目錄

第一章 引論

向來傳統心理學者祇以健全的成人爲研究的對象，而對於成人的心理又祇注意到意識生活一部分。近代心理學的最大成就在把這種窄小範圍大加擴充。

擴充的方向有二：一是離「心」的，一是向「心」的。

因有離「心」的擴充，心理學現已把動物和嬰兒都包在研究範圍之內。從前惟我獨尊的成人心理學固然退處於附庸之列，而意識生活也被視爲無關緊要了。這種運動的先驅者要推美國發生派心理學者和行爲派心理學者。行爲派主將華德生甚至於把整個的「心」完全剷去，專講刺激反應，因爲刺激反應是動物界的普遍現象，可以用客觀的科學方法來研究的。

但是同時現代心理學又有向「心」的擴充。因有向「心」的擴充，心理學已把隱意識

和潛意識比意識還看得更重要。從前「心」和「意識」幾乎是可互換的同義字，現在意識祇是「心」的一部分，而且並不重要的部分。好比大海中浮着冰山，意識祇是浮在水面的一部分，而大部分沒在水中的是隱意識和潛意識，現代心理學者好比鮫人，督獻裏沒入深淵裏去探珠。他們窺透心的深處發見心的原動力不是理智而是本能與情感。這個新發見給十八十九兩世紀的理智主義一個極強烈的打擊。

研究隱意識和潛意識的心理學通常叫做「變態心理學」(Abnormal Psychology)。嚴格的說，這個名詞並不精確。從近代心理學的觀點看，任何人的心理都帶有若干所謂「變態」的成分。比方說，誰不曾作夢？而夢就是一種「變態」的心理作用；普通人都可受催眠暗示，而催眠暗示也都是「變態」的心理作用。我們還可以說，通常所謂「變態」其實都是「常態」，因為「變態」是潛意識或隱意識作用，而這兩種作用實佔心的最大部分。

我們讀耶勒佛洛德融恩樸林司諸人的著作時，每每有一種感想；他們把一切心理作用

都用變態心理學的觀點解釋完了，然則變態心理學以外不就別無所謂心理學麼？總之，

「變態」這兩個字是不合邏輯的。

「變態」這個名詞究竟如何起來的呢？我們可以說牠是傳統心理學所給的諢號。傳統心理學者祇研究意識現象，而意識不能察覺的現象所以被稱為「變態」。這自然不精確。我們何以沿用這個不甚精確的名詞呢？第一，本編所介紹的學者們大多數都承受這個名詞而不辯駁，所以在科學界「變態」兩個字在大家心中都有一種相同的「外延」。一名字的意義本來是積習養成的。既成了習慣以後，雖然經不起嚴格的推敲，而為便利起見，我們正不妨沿用。第二，我們所介紹的學者們大半起家於精神病醫，所謂「精神病」自然也是程度問題，而極端的例子實在是與「常態」有別。

變態心理現象的研究由來已久。亞理斯多德在詩學(Poetics)裏論悲劇的功效，曾說哀憐和恐怖兩種情緒可因發洩而淨化(Katharsis)。他所謂「淨化」和佛洛德的

「昇華」就很相似。近代德國哲學家對於佛洛德派心理學說早已開其端倪，來布尼玆(Leibnitz) 以為造成世界的原子 (Monads) 都有感覺。原子的等級有高低，而牠們感覺的能力也有強弱之別。最高的原子纔有「明覺」(Clear Perception)，中等原子有「混覺」(Confused Perception)，低等原子祇有「昧覺」(Obscure Perception)。所謂「昧覺」就近於「隱意識」。叔本華 (Schopenhauer) 以為世界中事事物物都受意志支配。低等生物也有意志，不過自己不能察覺。「隱意識」也可以說就是「不能自覺到的意志」。尼采 (Nietzsche) 以為人的根本衝動是「趨附權力的意志」(The Will to Power)。融恩和愛德洛的學說都很帶些叔本華和尼采的色彩，我們看完本編之後，自然知道。後來哈德曼 (Hartmann) 把叔本華的學說應用到心理學上，其主張更與隱意識學說相近。比如他說「本能是受制於無意識的目的之有意識的意志」(Conscious Willing Conditioned by Unconscious Purpose)，就幾乎與佛洛德同一鼻孔出氣了。

我們在本編祇是介紹近代變態心理學的主要思潮，所以把祇有考據家用得着的史料一概從略。而且我們的興趣偏重在科學的研究，帶有哲學色彩的心理學說也和我們氣味不相投。

概括的說，近代變態心理學有兩大潮流：

第一個潮流發源於法國，流衍為「巴黎派」和「浪賽派」。「浪賽派」近又流為「新浪賽派」。「巴黎派」中的耶勒也獨樹一幟。這一般學者有三個重要的公同點：

(一)他們都着重潛意識現象(The Subconscious)。

(二)他們都用觀念的「分裂作用」(Dissociation of Ideas)來解釋心理的變態。

(三)他們都應用催眠或暗示為變態心理的治療法。

美國的樸林司是受過法國派思潮的影響的，所以這三個要點在他的學說中也可

以看出。

第二個潮流發源於奧國及瑞士。在奧國的叫做「維也納派」以佛洛德爲宗；在瑞士的叫做「柔芮西派」以融恩爲宗。愛德洛受學於佛洛德，本爲「維也納派」的健將，因爲和同門的朋友們鬧黨見，後來離開自立門戶，一般人稱之爲「個別心理學派」。這幾派學者大半都不着重潛意識而着重隱意識，都以爲精神病源不在觀念分裂而在情與理的衝突。他們大半拋棄暗示和催眠，而應用「心理分析」爲變態心理的治療法。

這兩大潮流的派別可列如下表：

（一）注重潛意識者
- 巴黎派——夏柯
- 浪賽派——般含
- 耶勒
- 新浪賽派——鮑都文
- 英美派——模林司

（二）注重潛意識者
- 維也納派——佛洛德
- 柔茜西派——融恩
- 個別心理學派—愛德洛

本編將順序將這幾派學說的要點作一簡明介紹，偶爾附一點批評。

第二章　巴黎派與浪賽派

在近代各國中，研究變態心理的風氣以法國爲最盛。法國變態心理學在十九世紀中有兩大派別。一派以巴黎的沙白屈哀醫院 (La Salpêtrière) 爲大本營，所以稱沙白屈哀派，亦稱巴黎派，這派最大的領袖是夏柯 (J. M. Charcot)。一派以浪賽 (Nancy) 的大學和醫院爲中心，所以稱浪賽派，其最大的領袖爲般含 (H. Bernheim)。這兩派的影響都很大。浪賽派後變爲新浪賽派，現在風行一時的自暗示術即源於此。巴黎派夏柯教了兩位青出於藍的徒弟，一爲耶勒 (P. Janet)，爲現代法國心理學界的泰斗，一爲佛洛德 (S. Freud)，爲心理分析術的始祖。

催眠術的略史　巴黎派與浪賽派是對敵的。他們爭論的焦點爲催眠術，所以催眠術可以說是近代變態心理學的催生符。我們最好先略講催眠術的歷史。

通磁術　催眠術（Hypnotism）是從動物通磁術（Animal Magnetism）脫胎來的。通磁術的始祖爲十八世紀奧國的麥西卯（Mesmer），所以又稱「麥西卯術」（Mesmerism）。麥西卯相信人體中有一種液體，周流全身，其功用頗類似磁氣。人之健康就賴這種「動物磁液」（The Fluid of Animal Magnetism）在全體各部分中保持平衡。如果身體中某部分所含磁液過多或過少，結果於是生病。動物磁液可以人意支配，又可以從甲體傳到乙體，所以人體中磁液失平衡時，我們可以用通磁術將甲部過多的磁液移到乙部，或從甲體傳些磁液給乙體，使各部磁液恢復平衡。平衡旣恢復，則病立卽痊愈。

麥西卯在巴黎開設一個通磁療治院，皆奏奇效，所以生意極一時之盛。他怎樣實行通磁術呢，療治院四壁都用簾幕遮起，所以現出很濃厚的神秘色彩。室中央置一大木桶，桶中滿盛鐵砂，玻璃粉和水，桶蓋上穿許多小孔，孔中插着鐵棍。就診的病人都圍着木桶站着，各取一鐵棍觸身體上有病的部分。大家都肅靜無嘩，室中又充滿着淒楚的琴音，彷彿是舉行宗教典禮似的。麥西卯於是披着深藍色的絲袍，持着像魔術家所用的鐵棍，以

眼光注視病人繞桶遊行一週順次用鐵棍觸病人，用手在病人身上按摩數遍這樣一觸一摸，他以爲磁氣就通到病人身上去了。病人經過這番通磁以後，會呈迷狂狀態，或發狂笑，或喃喃囈語，或狂舞亂跳。麥西卯稱這種迷狂狀態（其實就是催眠狀態）爲「健康轉機」（Salutary Crisis），因爲許多病人經過通磁發狂以後，原有的病果然無形消散去了。

通磁術進爲催眠術 通磁術何以後來會變爲催眠術呢？麥西卯的門徒蒲塞句公爵（Marquis de Puységur）有一次實行通磁術，發見病人在應現「健康轉機」時，很安靜的睡去，叫他搖他，他都不能醒。過一刻工夫後，他自自然然的爬起，走路說話做事比平時還要敏捷，可是仍然在熟睡狀態中。蒲塞句把這種狀態叫做睡行（Somnambulism）。病人在睡行時對於蒲塞句所說的話莫不聽從。比如蒲塞句告訴他現在很快活，他便自以爲快活，告訴他現在是赴宴會，他便鄭重其事的和想像的座客作種種周旋。這些經驗他在醒後完全忘卻，而原有的病也渙然冰釋。這件事實顯然證明催眠和暗示的可能，雖然

蒲塞旬還沒有拿這兩個名詞稱牠。

通磁術盛行以後，社會多視之爲神祕，許多人又藉以招搖撞騙，所以惹起科學家的仇視，一八四〇年法蘭西學院曾通令嚴禁通磁術，於是往日風靡一世的萬寶靈應丹至是遂爲學者噤口所不敢談了。

白列德的單念說　但通磁術儘管是荒謬，而睡行狀態終待解釋。到了十九世紀後期，催眠術又惹起學者注意。這個新運動的先驅爲英人白列德 (J. Braid) 和法人波屈蘭 (A. Bertrand)。從他們起，通磁術纔正式變爲催眠術，他們的學說和麥西卯的學說相較，異點在那裏呢？概括的說，麥西卯的解釋是生理學的，白列德和波屈蘭的解釋是心理學的。麥西卯以爲催眠狀態（卽他所謂「健康轉機」）是通磁的結果，白列德等則以爲催眠狀態是一種心理作用，觀念都有變爲動作的趨勢。念着賽跑時，脚就無意的走動起來，可爲明證。通常觀念所以不盡變爲動作者，由於同時心中有其他相衝突的觀念。如果注意力專注於某一觀念時，則該觀念會實現於動作。在何種情境之下，注意力纔專注於一

個觀念呢？催眠狀態便是這種情境之一。所以白列德說，催眠狀態是過度注意（Excess of Attention）的結果。這個學說通常叫做「單念說」（Monoideism）。近代許多解釋催眠的學說，都不過是「單念說」的變相。

白列德是催眠術史上的最重要的人物，所以催眠術又叫做「白列德術」（Braidism）他實行催眠時祇叫受催眠者注視一玻璃水瓶塞。這是證明催眠的要務在注意集中，鐵棍並非不可少之物，而通磁之說也很無稽。白列德又是自暗示術的先導者，他曾患筋骨痛，越三日夜不能成眠，有一次自施暗示入催眠狀態中，過九分鐘醒來病卻全愈。

李厄波　白列德之後，催眠術史上的重要人物為浪賽醫生李厄波（A. A. Liébeault）。他是浪賽派的開山祖，是第一個人正式應用催眠於治療術的。他的方法很簡單，先將病人催眠，然後高聲的告訴他，說他所患的病已全愈。「病愈」一個觀念既暗示到病人的心理以後，他醒後便無意的受這觀念影響，而病果然消失。李厄波相信觀念影響健康，不特

在精神病爲然，即在器官病也莫不如是。所以他以爲肺病，腸病，風寒，牙痛等症都可用暗示醫好。這是浪賽派的基本信條，後來般含的學說卽根據李厄波的治療法，而新浪賽派的自暗示術也是催眠治療法的變形。

浪賽派與巴黎派的爭點　浪賽派學者研究催眠，偏重其心理的方面，而對催眠狀態中的生理變化則不甚注意。巴黎派學者的研究方法則與此適相反，他們專注意催眠狀態中的生理變化，以爲這是有跡可尋，不似心理的機械之繁複不可捉摸。持這種態度最明顯的要推夏柯。夏柯與般含同時，因所用方法不同，所得結果不同，而他們的學說也就互相衝突。這兩派的筆墨官司打得很長久，但是爭論的要點不外兩個：

（一）巴黎派學者都是沙白屈哀醫院的精神病醫生，平時所催眠的人都是患精神病的人，所以他們把催眠狀態看作一種精神病徵，以爲祇有患精神病的人可受催眠。浪賽派以爲催成的睡眠與尋常天然睡眠無異。他們發見他們所催眠的人中有百分之九十以上都可受催眠，而受催眠者不必患精神病。

（二）巴黎派既以催眠狀態爲精神病，所以指出幾種生理的變化來，說那是催眠狀態的特殊病徵。夏柯說催眠嘗呈三種狀態，而每個狀態都各有其特徵。第一爲昏迷狀態（Lethargic State）其特徵爲四肢鬆懈，五官麻木，惟筋肉則呈現過度感動性（Hyper-Excitability），例如輕觸左腕筋肉，則左腕顫動不休，這種顫動少頃即由左腕傳到左肘，由左肘傳到右肘，由右肘傳到右手。第二爲委靡狀態（Cataleptic State），其特徵爲缺乏筋肉過度感動性，病人肢體完全受催眠者支配，比如把他的手舉起，他就永遠舉起，把他的眼皮張開，牠就永遠張開。第三爲睡行狀態（Somnambulistic State），其特徵爲銳敏的暗示感受性，催眠者發任何命令，受催眠者都聽命唯謹。夏柯稱全具這三種狀態的爲「大催眠狀態」（La grande Hypnotisme）。最奇怪的是這三種狀態都可以施用手術使牠們呈現，例如欲喚起第一狀態，可輕閉眼皮；欲喚起第二狀態，可將眼皮揭開；欲喚起第三狀態，可輕按頭頂。總之，巴黎派把催眠狀態看作病徵，由於精神病者多，由於暗示作用者少。浪賽派極力反對此說。在他們看，凡催眠不必盡具這三種狀態，而具這三種狀態

時，也完全由於暗示，與精神病無關，尤其不是施用手術的結果。夏柯所催眠的人都是患精神病者，他們平時看慣了同院的病人在催眠狀態中所發的種種生理上的變化，無形中已受了很深的暗示，所以醫生用手合眼睫時，病人卽預期曾經見過的昏迷狀態發生；用手按壓頭頂時，病人卽預期曾經見過的睡行狀態發生。總之，夏柯的受催眠者都是曾經受過催眠訓練的人，所以他的實驗結果祇足證明催眠的要素爲暗示，而不能證明催眠爲病態。

巴黎派與浪賽派爭辯頗久。他們究竟誰是誰非呢？現代學者大半都贊同浪賽派的主張，祇有耶勒還跟着夏柯相信催眠是一種精神病態。

般含的學說 催眠的要素爲暗示。牠是一種心理作用，與病理無關，催成的睡眠與天然的睡眠，根本並無二致。睡眠中暗示受感力特強，所以觀念立卽實現於動作。這幾點是浪賽派的基本信條，而這種信條所根據的實驗結果則具載於般含的暗示治療術一書

(Suggestive Therapeutics, 1886) 這是論催眠術的著作中一部最有趣味的，現在略述其要。

般含的治療法　般含所用的方法極簡單。他首先向受催眠者說明催眠的原理及功效，使他知道催眠有治療的功用而卻與尋常睡眠無異，不是一種神祕的法術。遇必要時他還在受催眠者的面前，將旁人催眠，使他對於催眠不生疑慮或畏懼。受催眠者既看慣了，於是般含向他說：「看着我！你心裏一切都不用想，祇專心想着睡眠，你覺得眼皮很沈重了，你的眼睛已疲倦了。你現在打盹了，眼睛淚汪汪的了，你已經看不清楚了。」多數受診者聽過這幾句暗示，立即合眼入睡，如果他還不能入睡，般含就複述前數語，並做姿勢以助暗示，或者在說完暗示的話時，用命令語氣叫他「睡！」催眠的成功祕訣為信仰。受催眠者須有願受催眠的決心，須以全副身心信託於催眠者，凡有命令，都須服從。受催眠者如果有這種決心和信仰，十九都會稍受暗示即可入睡。有時第一次催眠不甚奏效，到第二次第三次以後，暗示感受力便逐漸增大。喚醒受催眠者也用暗示，例如說，「完了！醒

過來能」睡得過熟的人路難喚醒，通常催眠者多用冷水灑面，般含嘗用吹眼皮法。

催眠的定義　般含發見百人中有九十五人可受催眠，惟睡眠的程度隨人而異。有些人祇微睡，雖有暗示感受性，而感覺意識記憶卻仍保常態。有些人睡得很熟，四肢五官都麻木不仁，好像一種自動機，一切都任催眠者指使。有些人深入睡行狀態，暗示不僅在睡眠中可生效，即睡眠中所受的暗示在醒後也會實現於動作。有些人不必入睡而卻現出很強的暗示感受性。Hypnotism的定義通常是「催成的睡眠」(Induced sleep)，所以中文譯名為「催眠」。般含以為不入睡者既可受暗示，則上面的定義太窄狹。他的Hypnotism定義是，「增加暗示感受性的特殊心理情境之引起」(The Induction of a Peculiar Psychological Condition which Increases the Susceptibility to Suggestion)。他舉了許多有趣的實例來證明這個定義。

催眠由於暗示的實例　最普通的例是引起麻木的暗示。般含嘗對受催眠者說：「你已完全沒有感覺了，你的全身都麻木了，我刺你，你不覺得，我用亞母尼亞給你聞，你也嗅

不出什麼」受這番暗示後，他果然全體麻木。

暗示可用言語，也可用動作。催眠者一舉一動，受催眠者嘗不由自出的模彷。比如催眠者交手，受催眠者亦交手；催眠者踏地，受催眠者亦踏地。最奇怪的是受催眠者有時看不見催眠者的動作，也能照樣模仿。比如站在受催眠者背後作揖，他也隨而作揖。般含以爲這沒有什麼神秘，因爲被催眠時感覺嘗異常銳敏，看不見的也許聽得見。他站在受催眠者背後不做聲不做氣的做動作，受催眠者並不仿效他。般含以爲通磁家就誤在沒有懂得這個道理。通磁家嘗用磁石移轉（Transfer）麻木症。比如上身患麻木可用磁石轉移到下身去，左邊患麻木，可用磁石轉移到右邊去。他們以爲病人身中的磁液可隨醫生的手或鐵塊或磁石移轉，其實這和上例模仿動作同理，都是暗示的結果。

在催眠狀態中，受催眠者可因暗示的影響而生種種幻像(Hallucination)。般含給S暗示說，「你醒過來後，須走到你的牀前，一位女子提着一籃楊梅來送你，你應該接收下，握手謝謝她，然後把牠們吃下」。半點鐘後他醒來了，果然走到牀前，向烏有先生說「太

太，您好呀！謝謝你！」接着就作握手的姿勢。後來那位女子彷彿是去了，他津津有味的吃那幻像的菓子，時而揩手揩嘴，時而拋棄菓柄，好像實有其事一樣。

許多病症都可以用暗示來治療，般含舉過很多的實例，現在擇一個來說明：有一個小孩患筋骨痛，手膀不能上舉。般含向他暗示說，「閉起眼睛去睡，孩子，你已經睡了，儘管好好的睡，待我喚醒你。你睡得很熟了，你覺得很舒暢似的，你的全身都睡着了，你不能動了。」孩子這樣被催眠了以後，般含於是把患筋骨痛的手臂舉起，用手按着他說「痛已經消去了，你不覺得什麼地方痛了，你能夠移動手臂而不覺得痛了。你醒後再不會覺得痛了，痛不再回來了。」他繼此又暗示別一種感覺來代替痛感說，「你覺得手臂有些熱。熱漸增加了，但是痛是完全去了。」數分鐘後，他醒過來，對於催眠經過完全忘記，而筋骨果然不復痛，手臂也可上舉。

暗示的觀念如何變爲動作　以上諸例都是證明催眠的要素爲暗示，但暗示的觀念

何以能變為動作呢？換句話說，由暗示觀念到觀念實現，其間心理變化為何如呢？

念動的活動　在般含看變態心理和常態心理其實受同一原理管轄，暗示的反應都是自動機式的(Automatic)。所謂自動機式的動作都是一觸即發，不受意識支配。這種自動機式的動作在常態心理中也極普通。反射動作如呼吸，循環，營養等等，習慣動作如走路，游泳，吃飯等等，本能動作如喜，怒，愛，惡等等，都是不自知其然而然的，都是自動機式的，吾人在嬰兒時期，腦中神經纖維尚未發達，意識既茫茫然，意志更未露萌芽，所發動作如吃乳，握物，啼哭等等都是自動機式的。年事逐漸長大，意識逐漸開發，吾人乃漸能感受教育與習俗的影響，以意識作用控制天然傾向。比如遇見仇人，第一念是要凌辱他，稍加反省，便為禮法觀念所阻止。再比如構孔風聲，驟聞疑是有人嗚咽，稍加意識作用檢察，便知這是幻覺。但是意識作用之來嘗在天然傾向之後。比如聽人說一句話，天然傾向是置信，所以兒童們比較輕於相信別人告訴他的話。意識作用對於天然傾向加以檢察，加以糾正，然後纔有疑，纔有否定。信在疑之先，我們可以取一個例證明。比如猛然告訴一個人說，

「你的額上有一隻蚊蟲，」他立刻會舉手去撲。這本是一件日常的經驗，而卻與暗示催眠同理。暗示催眠也是衝動的信仰，和衝動的反應。吾人對於所見所聞，天然的傾向是置信，所以遇一暗示的觀念立即容納，容納之後立即使牠實現於動作。比如看旁人搔癢，便覺得自己的皮膚也很癢似的；聽見跳舞的音樂，腿子便立刻走動彷彿真是去跳舞。心有所念，念即變為動作，這種動作通常叫做「念動的活動」(Ideo-Motor Activity)。暗示催眠的反應就是「念動的活動」。在念動的活動中，觀念彷彿有一種力，逼得牠變為動作。般含嘗用兩指夾着錶鏈，將錶垂在額前，發見錶可隨觀念而移動，比如心裏念牠左右擺，牠便左右擺，心裏念牠前後擺牠便前後擺，雖然同時並無意要移動手指。

現在我們再回到原來的問題：在催眠中，暗示的觀念何以能直變為動作呢？從上段所說的道理看應有的結論似乎是這樣：

在催眠狀態中，意識作用不存在，暗示的觀念不受其牠相衝突的觀念節制，所以本其天然的傾向，直變為自動機式的動作。蛙斷頭後還能發反射動作，用脚抓去皮膚上的

酸液。受催眠者的所發反應彷彿類似斷頭蛙的反射動作。

催眠狀態中意識是否存在　這是德賓(P. Despine)的主張。但般含卻不以爲然。在催眠狀態中，意識作用並非完全消滅。般含嘗把受催眠者的手指擺在鼻尖上，暗示他說「你不能把牠拿下來了，」受催眠者極力把牠拿下，而覺得不可能。觀此可知受催眠者還可使行意志。催眠程度深時，醒來固不能記起眠中經過，可是祇要預給一個暗示說，「你醒後對於一切經過都須記得，」受催眠者醒後就能把眠中經過描寫得一字不差。有時我們並不必脫催眠狀態而也可受暗示。這些事實都足證明意識作用在受暗示時仍然存在，然則意識作用何以不如平時能阻止自動機式的動作呢？

在般含看，催眠狀態中觀念之無意的直變爲動作，乃由於「念動的反射的感動性之提高」(Exaltation of the Ideo-motor Reflex Excitability)。這話怎樣講呢？我們最好用一比喻，把自動機的這反射動作比逃賊，把意識作用比警察。依德賓的學說例，我們應該說，「賊逃了，因爲警察不在那裏。」般含說「不然，警察還是在那裏，但是這一次

賊特別敏捷，等到警察來捕他，他早已逃脫了。」

般含的未決問題　般含這種學說究竟還不澈底。他沒有告訴我們何以這次賊特別敏捷在催眠暗示中「念動的反動機械」(Ideo Motor Reflex Mechanism) 何以能增加其感動性？般含對於「暗示如何成功？」一個問題仍然沒有解決。

「念動的反動」不可能　不僅如此，般含和其他法國學者學說都根據「念動的反動」說，以為觀念自身如果沒有其他衝突觀念障礙，就可本自己的力量實現於動作。他們並沒有想到觀念自身直接變為動作是不可思議的。近代心理學者大半否認「念動的反動」之可能，以為離開情感與本能，觀念是無濟於事的。如依此說則法國各派的「暗示」學說須根本動搖。

般含的供獻　雖如此說，般含的供獻究竟不可淹沒。他是第一個人證明催眠就是暗示，與磁液無關，與病態也無關。這個證明是浪賽派的立腳點也是新浪賽派的出發點。

般含與佛洛德　我們尤其不要忘記，般含是佛洛德的先生，佛洛德雖不是他的繼承

者，卻是他的矯正者。般含嘗在催眠中發種種號令叫病人在醒後照行。病人醒來照行號令而卻忘記他曾經受過號令。般含設法挑問，病人也往往可把催眠中經驗逐漸憶起來。這件事實引起佛洛德推論隱意識也不難照樣召回到記憶中。所以心理分析法的發生史上般含也應有位置。般含所謂「感受性，」佛洛德以為就是「移授」(Transference 詳後)。病人「移授」其「來比多」潛力於施診者，所以對於他言聽計從。

第三章 新浪賽派

庫維和鮑都文 新浪賽派的首領為庫維 (E. Coué)。他在中年曾就浪賽派的首領李厄波學催眠術，所以新浪賽派是一線相承的。他曾在浪賽開設藥店，賣藥而並施行催眠。在營業經驗中，他發見兩件可注意的事實。第一，他所催眠的病人眞正入熟睡狀態者僅十分之一，而不入熟睡狀態者也同樣可受暗示。第二，他所賣的藥所生效驗有時並不由於藥性本身而由於病人的心理作用。因此，他斷定暗示不必定要催眠，也不必定要有催眠者。他於是拋開催眠術而代以自暗示 (Autosuggestion)。不數年間，自暗示的功效大著。歐戰發生時，就庫維請治療者每年至一萬五千人之多。庫維是一個實事求是的醫生，推行自暗示的方法而卻未曾闡明自暗示的學理。闡明自暗示學理的人為鮑都文 (C. Baudouin)。他的暗示與自暗示一書就是給庫維治療法樹一個心理學的基礎。

新舊浪賽派的分別　新浪賽派和舊浪賽派在主張上有何分別呢?這兩派都着重暗示，而對於暗示的解釋則微有不同。概括的說，暗示有兩大成分：

(一)施診者暗示一觀念於受診者，而受診者接收這個觀念於心中。

(二)這個觀念在潛意識中實現於動作。

舊浪賽派着重第一成分，新浪賽派着重第二成分。舊浪賽派視施診者爲必要，新浪賽派以爲人人都可向自己實行暗示。暗示的要點在使觀念變爲動作，至於誰把這觀念引到心裏去實無關宏旨；好比澆花意在結果，栽的人爲自己也好，爲園丁也好，結果總是一樣。

因此，鮑都文下暗示的定義，把施者與受者的關係完全丟開，而專論暗示本身的特性。他說，暗示是「**觀念之潛意識的實現**」(The Subconscious Realisation of an Idea)。這話怎樣解呢?現在用他所舉的制產例說明。某孕婦的臨盆期理應在三禮拜以後，邦肴醫生 (Dr. Bonjour) 要用暗示使她提前產育，在禮拜五日給她暗示說，「下禮拜四日午後二時你要睡着，那天夜裏你就要臨產。我在禮拜五日上午七時來看你。孩子下地要在

禮拜五的正午。」到了下禮拜四日午後她果然入睡，禮拜五日孩子果然產出。這些時候，她都在催眠狀態中，醫生喚醒她時，她把前一禮拜中的事體通忘了，連自己生了孩子，也還不覺得。這事看來雖近於神祕，其實全是暗示作用。她心裏先接收醫生所暗示的「下禮拜五日生產」一個觀念，而這個觀念在潛意識中實現了，所以她醒來毫不覺得。一切暗示都可作如是觀。

暗示的種類　暗示本都祇有一個原理，但施暗示者有時爲他人，有時爲受暗示者自己，因此暗示可分爲他暗示與自暗示兩大類。自暗示有時爲天然的無意的，有時爲有意的，返省的。所以暗示可分類如下表：

1 天然的（Spontaneous）暗示 }
2 返省的（Reflexive）暗示 } 自暗示
3 催起的（Induced）暗示…………他暗示

現在逐層討論如下：

天然的自暗示　我們在日常生活中嘗於無意中給自己以暗示，因其爲無意的，所以我們把牠忽略過去，現在略舉幾個實例，便可見出天然的自暗示是極普通的。

擺一塊三丈長九寸寬的木板在地面上，個個人都能在木板上走，脚不至於踏地。倘若把這塊木板懸在兩個塔頂上，不是走慣了的人會走不上幾步就跌下了。這就由於天然的自暗示。走懸空的木板時我們無意的自暗示說，「這多麼危險，我會跌落下去呀！」，這個「跌落」的觀念太牢固的佔住心頭，所以果然實現於動作。做事最好是大着膽子，「如臨深淵如履薄冰」的人往往都是踏穿薄冰墮入深淵的。鮑都文根據這種事實定了一條原則說「念某動作，某動作卽出現。」(The idea of a Movement gives birth to this Movement)。

同理，「念某觀念，某觀念卽出現。」比如坐在屋裏等着急於晤面的朋友時，心裏念着他來時會按鈴，因爲等得太性急了，他還沒有到，我就彷彿聽見鈴聲。再比如深夜行森

林中心中疑鬼疑神似的駭怕，看見前面樹影，就與以爲見着鬼。再比如追憶一個習見的字，心裏念着這字已被我忘卻了，於是就果然忘卻，愈想愈記不起。這都是本來沒有某種觀念，我姑念其有，牠果然就迸上心頭。

「念某情感，某情感卽出現。」心裏自以爲悲哀苦惱的人十九就實在是悲哀苦惱，心裏自以爲快樂的人十九就實在是快樂。初次登臺演說的人嘗預先念着「我向來沒有演說過，這次上臺要駭怕呀！」登臺時他果然心跳腿戰，一個字也說不出。打敗仗的人看見草木皆兵，愈念着恐懼，愈覺得恐懼。有人說，情感是傳染的。所謂傳染就是互相暗示。送葬的人豈有個個都是悲從中來，但是心裏原來很平淡的人看見人家都帶着愁容慘貌，往往也不由自主的覺得悲傷。

許多迷信中都寓有天然的暗示。中國鄉裏人嘗用符咒醫病。患瘧疾的人想去瘧疾，不是吃帶有符咒的雞子，就是用紙包一文錢丟在路上，以爲拾得的就會把瘧疾傳過去有時這種方法卻也實在見效。這就因爲病人無意的自暗示說「我這樣做，病就會全愈。」

瑞士Vaud州的民間有一種得疣去疣的方單，與中國去瘊的方法也很類似。欲得疣者夜間出外以口沫濕手指，眼睛注視一顆星，同時以濕手指點其他一隻手。依法行過數次以後，被點的手上果然會生小疣。Vaud州的婦女很好做這種頑藝。她們自己得了疣以後，就設法傳給別人。傳疣的方單也很有趣。患疣者以帶束生疣的手，有幾個疣便打幾個結，然後把帶子丟在路上。拾得帶子的把帶子的結解開，就會把疣傳過去。鮑都文以爲這是自暗示的一個好例。

中國舊有「胎教」的話，西方也有這種信仰，以爲孕婦嘗念着什麼樣的孩子，將來就會生那樣的孩子。鮑都文引的一個實例就是一種「胎教」的成績。Artault在他的醫學記錄(Chronique Médicale)裏有這一條：「一個年輕婦人在懷孕第二月中，她丈夫的朋友來訪他們。她從前沒有見過這人。她見到他的右手食指的怪狀，大爲驚訝。那個指甲既厚而又灣曲，彷彿像一個獅爪。……以後這個怪指甲便常在她的心中作祟。那位朋友在鄰近住了數月，每次他來吃飯，孕婦總是注視他的怪手指，因爲她心裏很怕她

的孩子將來也會生那樣怪指甲。她怕得很厲害，所以她丈夫請那位朋友遇着她在面前時都要戴手套。但是不幸那個印象已深刻在胎裏了，她的孩子出世時，右手食指也是一個獸爪形，恰和那位朋友的一個模樣。

自暗示的定律 從以上諸實例中鮑都文抽出四條關於天然的自暗示的定律：

（一）注意集中律（The Law of Concentrated Attention）。天然的注意力所集中的觀念常有實現於動作的傾向。例如走懸空的木板時，天然的注意力集中於「跌落」一觀念，所以「跌落」果然成爲事實。

（二）附加情感律（The Law of Auxiliary Emotion）。天然的注意力常集中於對吾人有利害關係的事物，所以常伴着情感。某觀念所伴的情感愈強，則其實現的傾向也愈大。一九一五年德國飛機攻巴黎，一個居在五層樓上的癱婦忽然自己也莫明其妙的走下樓。這也是暗示作用。她本不能行動，但是聽見鄰近炸彈聲時，「逃下樓」的觀念異常強烈，而且伴有很強烈的情感，所以她居然能在潛意識中實現逃下樓的動作。

(三)反向努力律 (The Law of Reversed Effort)。這是一條最重要的自暗示律。我們最好舉例說明。我們夜間失眠，愈想睡而愈不能睡，愈想閉起耳朵，而平時聽不見的錶聲現在比鐘聲還更響亮。再比如我們初學騎脚踏車，看見前面一塊大石頭，不覺張皇失措，極力想避開牠而結果終於頂頭大撞。這都是受反向努力之累。失眠的人先已自暗示「失眠」的觀念，以後又努力反攻這個暗示，自己再三說「我要睡眠」，這種有意的努力不但不能反攻原來的暗示，反而能助長牠的勢力。這種努力所以叫做「反向努力」。

(四)潛意識的意匠經營律 (The Law of Subconscious Teleology)。暗示是觀念變爲動作所經過的工作。這種工作都是在潛意識中進行的，所以自己做時毫不覺得。「目的旣經暗示過潛意識，會尋求方法出來實現牠」。比如我們要解答一個數學難題，百思不得其解，把牠索性拋開去遊戲或做他種工作，後來精確的答案會於無意中迸上心頭。這就是由於潛意識的意匠經營。

返省的暗示　上文討論天然的暗示時，我們知道觀念可以本其固有力量在潛意識中實現於動作。前面諸例都是無意的暗示。我們也可以用意識來支配暗示，祇暗示有利於身心的觀念。這種有意的暗示叫做「返省的暗示」，就是新浪賽派學者所用的治療法。通常所謂「自暗示」大半指「返省的暗示。」

返省的暗示和天然的暗示之別　返省的暗示和天然的暗示相較，其根本原理似相同而究有分別。第一，情感是自然流露的，不受意識支配，所以上文所述的「附加情感律」不能應用於返省的暗示。第二，在天然的暗示中，注意集中律與反向努力律可並行不悖，因爲這裏所謂注意也是天然的，不是有意的努力；但在返省的暗示中這兩條定律就不免互相矛盾，因爲返省的注意是一種有意的努力，而有意的努力嘗爲反向努力。比如走懸空的木板時，注意如果集中於避免跌落，依注意集中律說，我們應能實現「避免跌落」的觀念，可是依反向努力說，我們避免跌落所用的有意的努力適足增長「跌落」的暗示。

所以在返省的暗示中我們同時有兩個矛盾的暗示，一個暗示是要實現某觀念，而另一個暗示卻又怕該觀念實現。注意愈集中，反向努力的影響愈大，結果總是所得適乖所求。

想像重於意志 因為要免去反向努力，故浪賽派學者主張在實行自暗示時，去開意志而專任想像。比如我們想施行自暗示使夜間可安眠，我們切忌信賴意志，很執拗專橫似的向自己說，「我要睡得好，我要努力不去聽周圍的聲音，我要努力不想一切。」這樣辦，反向努力適足使我們失眠。我們最好的辦法是信任想像，虛心靜氣的躺着，心裏想像我今晚會睡得甜蜜蜜的，想像睡的時候肢體是如何輕鬆，頭腦是如何昏迷。閉眼想像幾分鐘以後，睡自然會來的。依庫維說，一切行動，起於意志者少，起於想像者多。古今成大事業的人如凱撒，拿破崙等，一般人都以為他們有過人的意志，其實他們都是極大的想像家。田野鄙夫不會樹征服世界的功績，因為牠根本就沒曾夢想到穿衣吃飯以外的事。自暗示就是一種增加想像的方法。

在返省的暗示中，意志常與想像衝突，注意集中律常與反向努力律相衝突，所以返

術的暗示之最要問題是暗示的觀念何以能一方面有相當強度，以便實現於動作，而另一方面又不須費有意的努力呢？

潛意識的自由湧現　依鮑都文說，此兩條件須於注意力弛解，遏止作用（Inhibition）不存在，潛意識自由湧現（Outcropping）時求之。注意力在何種情境之下纔弛解呢？最普通的是睡眠，其次如沈醉時如幻想時，潛意識不受意識的遏止作用，亦可自由湧現，潛意識自由湧現時，一方面既無反向努力，而另一方面觀念又極生動活躍，所以暗示的感受性在這個時候最為強烈，但是在睡眠和沈醉中，意識幾完全停頓，我們很難在此時施行有意的自暗示，不得已而思其次，我們最好抓住入睡以前和睡醒以後那一頃刻，因為在這一頃刻中注意力也很弛解。

凝神　鮑都文以為最適宜於自暗示的心境是乃「凝神」（Contention）。「凝神」是一種「不費力的注意」（Attention Minus Effort）。比如我現在寫文章，剛起手時許多分心的事物紛至沓來，門外的車聲，一刻鐘以前所接的信，本晚和友人所預定的約會，壁上

所掛的畫，都有引起我注意的可能。心不能同時有二用，我因為要做文章，於是極力把旁事丟開，把心專用在文章上。這是通常的注意，是要費力的，因為同時心境還被許多其他事物侵越。在「凝神」狀態中則不然，此時心境很空靈，精神聚會於一個單獨的事物，其他都絲毫沒有能力牽動我的心緒，所謂「靜聽不聞雷霆之聲，熟視不睹泰山之形」就是此時心境。「凝神」狀態中注意力一方面可以說是凝聚的（Concentrated）。因為心中祇有一種對象，而另一方面卻也可以說是弛解的（Relax），因為旁的事物不惹注意，絲毫不用費力。

安息注意　這種空靈的心境有時是天然的，有時也是養成的。養成的方法在安息注意（Immobilisation of Attention）。所謂「安息注意」就是「收放心」。注意如何可安息呢？最好的方法就是先把注意力集中於某一事物，久之注意力自然因疲乏而弛解，不專注於任何事物，而心境於是空靈。乳母要小孩子睡時，嘗唱很單調的歌，沒有變化的搖動他的床，就是要他的注意力疲乏。禪家習靜，往往數念珠，或注視鼻端，或念「南無阿彌陀

佛。」鮑都文所說的安息注意法，也很類似參禪。以安息注意求心境空虛，使潛意識易於湧現，鮑都文稱為「自催眠」(A .tohypnosis)。行自暗示之先，最好先行自催眠，但眠不宜熟，因為熟睡中自暗示便不能施行。

自暗示　實行自暗示時，所暗示的觀念可為特殊的或普遍的，庫維在早年頗重視特殊的暗示，比如體質羸弱的人須嘗自暗示說，「我的體格比從前強幹多了，」精神頹唐的人須嘗自暗示說，「我近來心境實在比較愉快。」總之，有一種特殊的毛病，便對症下藥，用一種特殊的暗示。但是庫維在晚年發見一切毛病都可以用一個普遍的暗示去治療，我們最好於每天早晚在睡前或醒後凝神微誦：「在種種方面我都一天好似一天」(Tous les jour, à tous points de vue, je vais de mieux en mieux)，每次誦十數遍，久而久之，我們自然覺得百病全消，身心俱健。鮑都文也贊成用普遍的暗示，不過以為普遍的暗示可與特殊的暗示並行不悖。我們最好於每日早晚行普遍的暗示以外，遇着某種病發生時可隨時隨地，練習凝神，用手按摩患病處，微誦着「這病漸漸消去了」」(Ça

passe），最要緊的是一切都要來得自然，不可讓自暗示變成一種累人的功課。

他暗示即自暗示　在舊浪賽派學者看，一切催眠都是暗示，在新浪賽派學者看，一切暗示都是自暗示。舊浪賽派重視催眠者與被催眠者關係，以爲催眠者把他自己的觀念傳到被催眠者心裏去，所以被催眠者對於催眠者信託愈深，則暗示愈易生效。新浪賽派以爲暗示的觀念起於受暗示者的自己心中，並非可從施暗示者傳來，所以他暗示其實仍是自暗示。畢維嘗舉下例說明這個道理。他嘗暗示S說，窗子右扇有一白衣人影，他自己心裏是指窗子右扇之上部，而S則往往在右扇下部見到白衣人形的幻覺，而人形何如，則受暗示者彼此所描寫的又各不同。從此可知受暗示者的觀念並非從施暗示者傳來的。

他暗示之即爲自暗示，還有一個理由。暗示如須生效，受暗示者入手就要有願受暗示的決心，如果他不願意，或者暗示的觀念和他的人格十分衝突，則暗示永不成功。夏柯

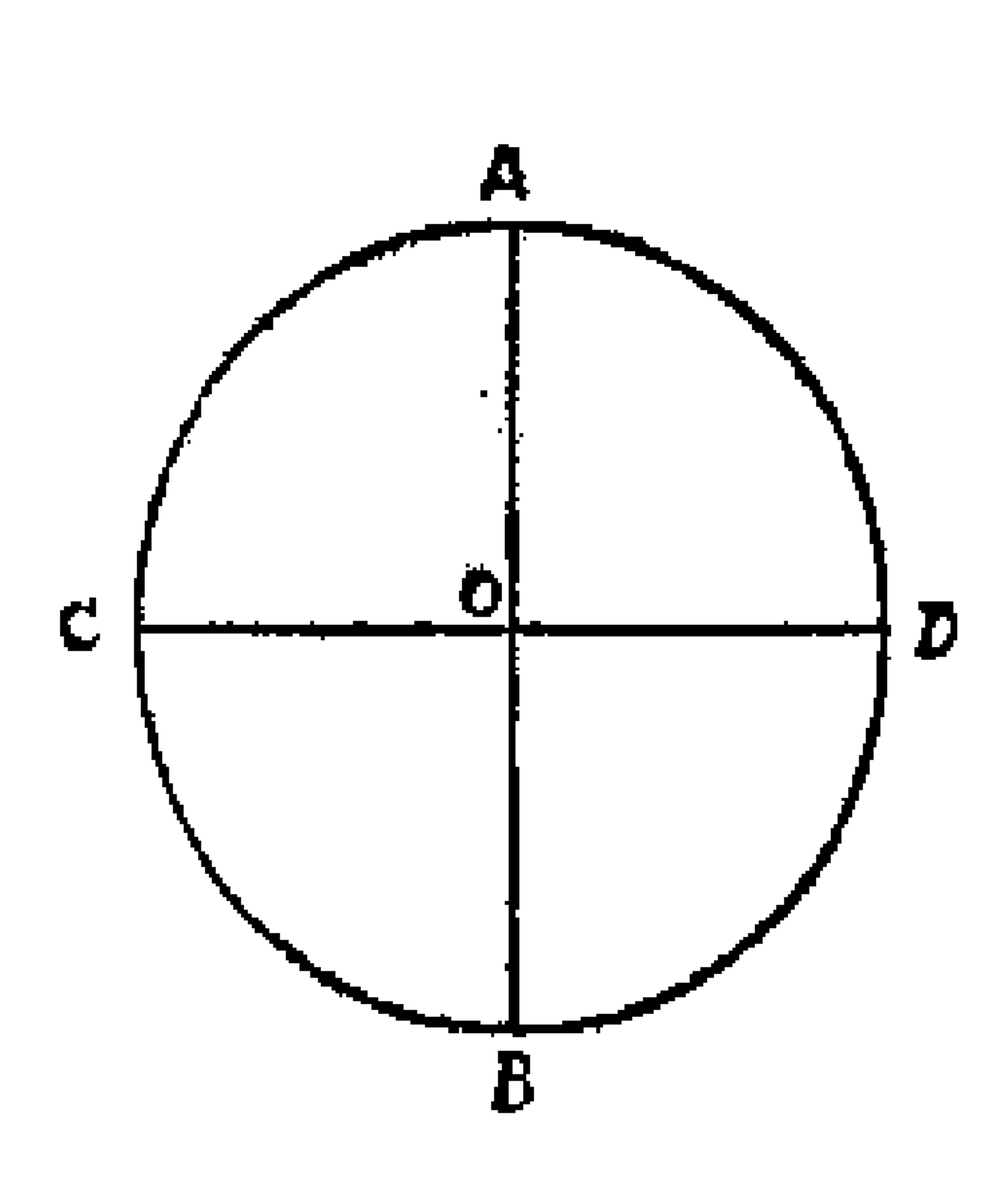
有一次在公衆演講中將一婦人催眠，她受夏柯的暗示，做出種種離奇舉動。比如告訴她說門邊站着一個人在侮辱她，給她一把紙刀，她怒氣冲天似的走到那子虛烏有的仇人身旁，把他的頭斫落。夏柯下課走後，他的學生們要開頑笑，給那位受催眠的婦人一個暗示說，「現在房子裏祇有你一個人了，把衣服脫下來罷！」她聽了立刻醒過來，以爲他們待她無禮，大生其氣。這個例子也可證明受催眠者的胸中也自有權衡，不完全是催眠者手中的玩物。

庫維的方法　新浪賽派學者注重自暗示，故不主張應用催眠。庫維嘗告訴來請診的病人說，「你來想找人醫好你，你可是走錯了路。我向來沒有醫好過人，我祇是教人如何自己醫好自己。我已經教過許多人醫好自己了，我現在也祇是教你自醫的方法。我現在所要做的試驗是常常成功的，縱然有時看來像是失敗。我向來沒有說過我的思想可以在你的身上實現，我祇說各個人的思想都可以在他自己身上實現。所以如果我叫你想『我這樣握着的兩隻手不能扯開來』而你偏卻又想『我能夠扯開來』，你一定就能夠把

牠們扯開來。」庫維每逢第一次來學自暗示的人總是用命令的語氣向他說，「你把兩隻手緊相握住，心中時時想着『我不能把牠們扯開』。我現在要數一二三，數到三的時候，你須極力扯開握緊的兩隻手，但是同時心中仍舊想着『我不能，我不能。』你會覺得你就是下死勁也不能扯開牠們。」說完，他就依法實行，受暗示的人總是發見想像扯不開時就不能扯開，但是如果他想像「我能扯開」，兩隻手立卽扯開，絲毫不用費力。這個試驗的用意在使受診者明瞭自暗示的根本原理：這就是，動作起於想像，不起於意志。行過這番開學典禮以後，庫維就叫他們應用「在種種方面我都一天好似一天」和「這病漸漸消去了」兩種自暗示的公式。

鮑都文的方法　鮑都文向病人解釋自暗示的方法較庫維的方法更有趣，但比較複雜他所用的叫做「薛佛爾氏懸鐘」(Chevreul's Pendulum)。這種懸鐘很像小釣竿，竿頭懸一線，線頭懸一光亮沈重的小球。使行此法時先在白紙上畫一圓，在圓心O上作兩條直徑垂直相交如下圖：

次令學自暗示者用手持懸錘竿，使錘恰在圓心O之上，告訴他說，「你手莫要動，心裏想着AB線專心致志的由A點想到B點。」學自暗示者想AB線時，懸錘即不由人意的朝AB的方向擺動。但是如果他改想CD線，手仍然不要動，懸錘也改朝CD的方向擺動。這個試驗的用意在使學自暗示者明瞭想像影響動作的能力比意志還要大，所謂自暗示就是利用想像來影響動作。



自暗示的效驗 舊浪賽派學者發見能受暗示的人在百分之九十以上，庫維發見能受自暗示的在百分之九十七以上。這就是說，一百人中不能自暗示的人最多不過三個。庫維用自暗示治病，嘗奏很奇的功效。現舉數例以示自暗示應用之廣。

浪賽Y君曾患神經衰弱症，消化不良，夜不安眠，嘗懼怕自殺，經過許多醫生，都不見功效，後來就醫於庫維實行自暗示，六禮拜後病即全愈。

一個三十歲婦人患肺病已到第三期。庫維使她實行自暗示，數月後肺病就完全消去。

G教授患瘖症，每逢說話到十幾分鐘以後，喉音就斷絕了。他請過許多醫生診治無效，庫維使他行自暗示，過四天病就全愈了。

這種例子在庫維和鮑都文的著作中極多，看起來很像江湖醫生的廣告，其實都不是假話。庫維到英美演講，聽衆中有患瘋濕症的人學行自暗示，當場就奏奇效，這是許多人所親眼見過的。

第四章 耶勒

耶勒 (Pierre Janet) 是現代法國變態心理學界的泰斗。他是夏柯的高足弟子，又在涉白屈哀院行醫多年，論理，他似應隸於巴黎派，但是他在心病治療學中說，巴黎派和浪賽派以外，法國變態心理學還另有一派，就是他自己和芮謝 (C. Richet) 畢勒 (A. Binet) 諸人所代表的。這第三派和其餘兩派的分別何在呢？約略的說，巴黎派和浪賽派的研究對象偏重催眠與暗示，而耶勒派學者則研究一切變態心理現象；巴黎派和浪賽派的目的在實際治療，而耶勒派學者的目的則幾純為心理學的，他們要尋出統轄一切變態心理現象的原則。

迷狂症的實例　耶勒的畢生精力都費在研究迷狂症 (Hysteria)，而他的變態心理學說就根據種種關於迷狂症的事實，

睡行症　迷狂症的病徵甚多，耶勒以「睡行」爲最普遍。他的醫院裏曾有一個三十二歲的男子，因爲雙腿麻木，整天睡在床上。有一天深夜，他忽然很輕便的跳起，抱着枕頭開門逃出室外，立刻就爬上屋頂，比平常人還要靈活有倍。他把所抱的枕頭看作他的孩子，因爲怕他的岳母要殘害這孩子，所以抱着他逃上屋頂。但是他醒後雙腿依舊麻木，而對於他自己在睡中抱枕頭逃上屋頂一幕戲，也完全忘卻。

許多迷狂症都是睡行，雖然依照日常語言說，病人並未嘗入睡。耶勒所診治的艾令(Irene)是一個名例。艾令是一個極窮的孤女，母親患肺病，她一人看護到六十晝夜。看護以外，她還要做工謀衣食，因此她疲勞過度，精神失常。她的母親死了，她還想像她仍然活着，極力扶着她的屍體移上病床去。以後她時常發狂，每次都是復演她母親臨死時一幕情景。她和想像的母親對談，時而問，時而答，好像實有其事一樣。最後她彷彿和母親商議自殺，她決計臥在軌道上讓火車碾死，立刻間她就想像到車子來了，她起手腳臥在地板上，彷彿那就是車軌，瞪着眼睛戰戰兢兢的等着死。不多時，她猛然放聲一叫，好像真被

車子礙了似的，躺着一點不動。這幕戲她常常複演，但是每次醒後，她便和常人無異，絲毫不記得發狂時的言動。

迷逃症　此外還有一種「迷逃症」(Fugue) 也很類似「睡行」。耶勒曾醫過一個患迷逃症的R。R的母親是患精神病的，他自己也不很健全。在十三歲時他嘗去一個水手光顧的酒店。水手們嘗勸他吃酒，酒醉時，他們嘗告訴他非洲的故事，在醉中R聽見那些光怪離奇的故事，對於非洲不覺心焉嚮往。但是醒來他對於非洲的故事也就漠不關懷。他在雜貨店裏當小夥計，平時祇求衣食飽暖，決不曾夢想到非洲去。但是每逢醉後或疲倦時，他往往不由自主的離家逃走，想走到海邊乘船到非洲去。有一次，他逃上一個船上當苦力，工作既苦而又受虐待；而他卻很怡然自樂，以爲可以到非洲去，不幸該船中途停止，他須得打陸路走到地中海。貧不能自給時，他依附了一個補碗匠。有一天逢八月十五日，他的師傅告訴他說，「今天是八月十五日，我們應該吃一餐較好的飯呀。」他回答說，「不錯呀，八月十五日是聖母節！」說完這句話，他忽然醒過來，張目四顧，所見的不是他從前

朝夕所看守的雜貨店，大為驚訝。補碗匠費盡氣力解釋他的地位，他毫不相信。像這種病症，耶勒舉例甚多。

兩重人格 與「迷逃」相類的毛病有「兩重人格」(Double Personality)。「兩重人格」例甚多。哲姆士所舉的 Ansel Bourne，樸林司所舉的 Beauchamp，以及莎笛司所舉的 Hanna，都是名例。現在我們姑且拿 Felida X 例來說明。Felida X 從十歲起，便露種種迷狂病徵，因此她很頹喪而又怯懦畏葸，她時常發昏，昏過去幾分鐘就醒過來，醒後她便另是一個人，很活潑伶俐，很興高采烈，像一個很康健的女子。但是這種康健時期很短，幾點鐘以後她又發昏，昏醒了又回到頹喪的狀況。所以她有兩重人格，一個是頹喪的，一個是快活的，在康健的狀況中她記得頹喪的狀況，可是在頹喪的狀況中她不能記起康健的狀況。

諸迷狂症的公同原理固定觀念 耶勒分析上述的幾種迷狂病徵，以為牠們背面都

有一個同樣的原理。常態和變態交互代替。在變態中，病人呈現兩種相矛盾的心理狀況。第一，他心中完全爲一種「固定觀念」(Fixed idea) 所盤據，例如把枕頭看作孩子，把地板當作車軌。第二，在此「固定觀念」以外，他對於一切記憶一切感覺都完全遺忽過去。例如艾令發狂時對於室中人物熟視無睹，在常態中病人也呈現兩種相矛盾的心理狀況。第一，他恢復日常的記憶和感覺，第二他把在變態中的言動都完全忘記。

遺忘 一言以蔽之，患迷狂症者一方面過度專注，而另一方面又過度遺忘，故應付環境，往往倒行逆施。遺忘並不僅限於病態中的情景，而致病的原由和病前的情感知覺也往往不能追憶。艾令在常態中不僅忘記她發狂時的舉動，而她的母親病中情景也變成依稀隱約了。她說「母親自然是死了，因爲人家都是這樣告訴我，我現在見不着她。而且又穿着孝服。但是她爲什麼死呢？我待她不是很好嗎？」醫生提起她看護病母時的情景，她也簡直莫明其妙似的。耶勒又嘗診過一個十九歲的女子。她在發狂中嘗叫「火呵！賊呵！路刪來救我！」一醒來醫生問她的病由，她說平生既沒有遭過火，又沒有遇過賊，而路刪

的名字更漢不相識。但是後來據她的親屬報告，她從前在鄉下當女傭，夜間有賊人放火燒她主人的房屋行刼，她被一位名叫路姍的救出。那次她受了驚，以後便得了迷狂症。從這個例子看，我們可以見出患迷狂症的人一方面遺忘致病的情景，而另一方面這致病的情景又在心中成了「固定觀念」。

分裂作用　這種「遺忘」，心理學上如何解釋呢？耶勒派和佛洛德派都着重這「遺忘」問題而解釋不同。佛洛德以壓抑作用 (Repression) 解釋，後當詳論，耶勒則以分裂作用 (Dissociation) 解釋。

甚麼叫做「分裂作用」呢？

法國心理學者素重感覺主義 (Sensationism)，把完整的心理看成由無數感覺砌成的。耶勒也未能脫除這種成見。依他說，吾人的一切經驗都在心中留有觀念 (Idea)。比如走路有走路的觀念，吾人能記得這個觀念，所以能走路；倘若把牠遺忘了，雙腿便會麻木。其他一切行動，以此例推。吾人心中所有觀念甚多，何以不能同時見諸動作呢？因為

在健全心理中，諸繁複觀念綜合成爲完整系統，其中各部分須受全體支配。我心中儲有「走路」的觀念，而此時卻在這裏用心作文，因爲「走路」的觀念與我此時用心作文的心理系統不能相容。變態心理之發生，卽由於全體心理系統「分裂」開來，而某一觀念脫離全體系統而獨立，不受其他觀念節制，也不能節制其他觀念。比如說，我心中「走路」觀念分裂獨立時，心中就有兩種意識，一爲在常態中的全體心理系統，卽主意識，一爲獨立的「走路」觀念，卽潛意識或副意識（Sub-Conscious, or Secondary Consciousness）。這兩種意識旣分裂，以後便如參商二星，出沒不相見。我在常態中記起全體心理系統，便忘卻「走路」觀念，所以雙腿麻木；在變態中，祇記得「走路」忘卻全體心理系統，所以對於一切都不免措置顚倒。

精神病不是生理的：例　耶勒以爲一切迷狂症都可以用分裂作用解釋。從前醫生把許多精神病由都看作生理的。耶勒對於變態心理學最大的供獻就在證明從前醫生所

認為生理上的毛病其實都是心理上的毛病，都是分裂作用的結果。在上面我們已見過雙足麻木的人在睡行症中可以走上屋頂，這是一個顯證。我們現在再引幾個耶勒所舉的例來說明許多病症如癱瘓、麻木、聾啞等等其實都不是生理病而是心理病。

一個十九歲的女子看護她的病危的父親。他臨死之前，她曾用右手支持他的氣息奄奄的病體。他死了以後，她覺得異常疲倦，她的右半身便逐漸失去運動和知覺的能力，成了半身不遂。

一個洗機器的男子在工作時被油布濺污了面孔。他用水去洗，但是臉上油污很不容易洗去，他的眼睛並沒有污損，可是兩點鐘以後他變成青光瞎，過了四年這病纔全愈。

一個四十歲的男子居在一個小鄉鎮上，頗有一點資財。他的婦人勸他移居巴黎，他們住在巴黎旅館裏。有一天他自外回寓，發見他的婦人已捲款潛逃了。他精神上受了大激刺，歇十八個月不能說話。後來他雖恢復原狀，每逢情感發動或疲倦時，仍然不能說話。

許多人嘗於無意中發出種種奇怪動作。有些人移動下顎，有些人嚙手指，有些人嘗

用鼻孔大聲喘氣。這種動作往往頗有規律；在旁人看來很近於詼諧。耶勒診過一個十六歲的女孩子。她的家庭極窮，有一天聽見她的父母歎苦，她很受感動，因而得了迷狂症。在病中她嘗呼「我須做工，我須做工！」她的職業是做傀儡眼。做這件東西時，她須用右手轉機器的輪子，用右腳踏機器的踏板。自從得病後，她便嘗嘗翻轉右腕，將右足時時提起放下，放下又提起，彷彿像她從前做傀儡眼睛一樣。

據耶勒說，這些病症都和睡行症同理。某一觀念因分裂作用而脫離意識全體，其結果或爲遺忘過度，於是有盲啞半身不遂等症；或爲專注過度，於是發出種種奇怪動作或姿勢，如上例做傀儡眼睛的女孩子。

分裂作用的原因　精神病多起於分裂作用，既如上述。現在我們須問：意識何以會起分裂作用呢？

綜合作用的失敗　耶勒說，意識的分裂作用起於綜合作用之失敗。意識經驗嘗極紛

綜錯雜，起伏無常，其所以翕然就緒形成完整人格者，實賴有綜合作用（Synthes ation）。所謂綜合作用者就是拿自我做樞紐，將零亂的心理事實，貫串成一氣。比如說「我覺寒」一個意識經驗就是綜合作用的結果，其中「覺寒」是一件事，而「我覺寒」又另是一件事。「覺寒」二字所代表者是一件新發生的，很細微的心理事實，「我」字所代表者則爲完整人格，其中內容極繁複，舉凡我之思想情感習慣及過去經驗等等無不包羅在內。在言「我覺寒」時，其意即謂完整人格（我）吸收此新發生的一件細微的心理事實（覺寒）以擴大其內容。耶勒說，「我」是一種很饕餮的生物，好比阿米巴，嘗伸出觸疊吸收四圍微生物以自肥。

綜合作用失敗，分裂作用乃因之而起。變態心理好比政治紊亂的國家，握最高權的元首倒塌後，許多強藩都割據偏安起來了。有綜合作用乃有完整健全的人格，無綜合作用，人格乃分裂爲二重或多重。在多重人格中，此重人格上臺，則彼重人格退避，彼此不相見，所以不相識，不相識所以不能互相影響，互相節制。例如耶勒所診治的R，開雜貨店時

想不到來遊非洲，去遊非洲時也記不起曾開過雜貨店。

意識範圍的縮小　意識分裂即意識範圍之縮小(Restriction of Consciousness)。健全的人所有一切觀念都翕然安於同一意識範圍之內（即受同一自我管轄），所以意識範圍很大。意識範圍兼容並包，每一言一動都受完整人格的控制，所以是有理性的。分裂後的意識好比大家細分的財產，每重人格所有的範圍都比原來的縮小。患精神病的女僕幻想自己是皇后，就因爲她心中的「皇后」一個觀念分立開來，獨佔一個很狹小的意識範圍，不受「女僕」經驗中諸觀念之控制或糾正。

心理的水平線之降低　意識的綜合作用何以會失敗呢？耶勒說，綜合作用須賴有一種「心力」(Psychical Energy)維持。在常態心理中心力很充足，心理上嘗呈一種緊張狀況(Tension)，維持一種適當高度的水平線，所以精神是凝聚的。「精神凝聚」，換句話說，就是意識保持綜合作用。在變態心理中，心力疲竭(Exhaustion)，所以精神是渙

散的。「精神渙散，」換句話說，就是意識呈現分裂現象。用耶勒的術語說，分裂作用起於「心理的水平線之低降」（Lowering of Mental Level）。

心力的消耗 心理的水平線何以會低降呢？換句話說，心力何以疲竭呢？據耶勒說，一切行動都須使用心力。何種反應最費心力，最易產生疲竭，心理學家尙未有充分的研究，所以「心理上的花費」（Mental Expenditure）還是一筆待清理的賬目。概略的說，凡適應一種環境時，如諸事順遂，則心力不至有過度花費；如環境過於困難，非我們的力量所能勝任，則不免張皇失措，而心力亦不免浪費。最浪費心力的是情感（Emotions）。情感之發生，就由於身臨一種特殊環境，霎時間不能從容應付，心力無所歸宿的泛濫橫流，精神乃呈興奮狀態。精神病之發生，所以往往在受強烈刺激，生暴烈情感之後。

受傷記憶 最浪費心力的心理作用除着情感以外，還有「受傷記憶」（Traumatic Memories）。「受傷記憶」是耶勒派學說和佛洛德派學說的接觸點，也是他們爭論的焦點。耶勒說，「心理分析術」全是由他的「受傷記憶」一個概念產生出來的，所以我

們對此問題應詳加討論。

「受傷記憶」耶勒在他的早年著作中稱為「潛意識的固定觀念」(Subconscious Fixed Ideas)，頗類似佛洛德所謂「被壓抑的慾望」。牠是如何發生的呢？這個問題其實還是上文所討論過的「分裂作用如何發生？」一個問題。耶勒和佛洛德都從這個問題出發，不過他們對於分裂作用的原因解釋不同。佛洛德以為分裂作用起於意識的壓抑，其說另詳專章。耶勒以為分裂作用起於心理水平線之低降或心力之疲竭，其說亦已詳上文。「受傷記憶」是心力疲竭的結果，同時又是心力疲竭的原因。這話怎樣解釋呢？

環境困難，應付不得其方，心力既虛費，而困難仍未解決。困難未解決的環境仍時時刻刻催促我們謀應付，應付的方法不外三種：

(一)將已嘗試而經失敗的動作，再從新嘗試一遍。

(二)將已嘗試而未成功的動作略加改變，這就是採另一種動作。

(三)痛痛快快的擺脫那種環境，簡直不再設法去應付。

耶勒以爲第三條路須大勇者纔有力量去走。一般精神衰弱的人進既不能，退亦不敢，所以找不到擺脫。第二條路也頗費氣力，許多精神衰弱的人大半也是避開。所以剩餘的路祇有第一條。不適當的動作第一次嘗試失敗，第二次嘗試自然也還是失敗。失敗之後又失敗，對於心力就是浪費之後又浪費，最後自然是精疲力竭。耶勒曾舉這樣的一個例：「我剛接了一封惹痛感的信，不得不回覆，而回覆卻是一件痛苦的事。我想寫回信而又沒有勇氣去寫。信擺在桌上，終於沒有回覆。後來我每逢走進這間屋子或坐在這個桌子旁邊，必看到這封信，每看到這封信，必又盤算作覆。如果要作覆，費十分鐘也就夠了。但是我祇能繼續的空打盤算，空費許多心力，結果信未覆而心力則已疲竭。」

我們再取一個單簡的比喻來說，患精神病的人好比撲燈的蛾子，無論是如何失敗，總是依舊向火光亂撲。這種屢經失敗的動作到最後成爲習慣動作，不假思索而自動，不復受意識裁制，不復與其他日常行爲相融貫，不復能同化於完整人格。總而言之，牠成爲一種潛意識的動作。所謂「受傷記憶」就是支配潛意識動作的固定觀念。患「受傷記

憶」的病人對於他的潛意識動作不能意識到，所以在常態中不能記憶到。睡行迷逃多重人格等症都是「受傷記憶」的產品。

耶勒和佛洛德　觀此我們可知耶勒的「受傷記憶」與佛洛德的「被壓抑的慾望」有一個重要的相同點。牠們同是脫離意識而獨立的，同是意識分裂的結果，同是精神病的原因。但是牠們決不能混為一物，牠們有兩個最重要的異點：

（一）論成因，佛洛德的根本原理是「壓抑」（Repression），耶勒的根本原理是「疲竭」（Exhaustion）。

（二）論內容，佛洛德的「被壓抑的慾望」幾全關性慾，而耶勒則力反對此說，他以為任何觀念都可以形成潛意識。佛洛德的隱意識以情感為中心，耶勒的潛意識，以固定觀念為中心。

精神病的治療　精神病起於心力之疲竭，故治療法須對於疲竭施以預防及救濟。耶

勒應用經濟學原理於心理學，很貢獻用經濟學上的術語。適應環境須耗費心力，心力疲竭即「精神破產」。救濟破產須根據兩條經濟學上的原理，第一是「心的節流」(Mental Economy)，第二是「心的裕源」(Mental Income)。

心的節流：休息治療 茲先講「心的節流」。節流的方法甚多，最普遍的是休息治療(Rest Cure)。提倡休息治療最力的人爲美國密琪爾(Weir Michell, 1875)。此法很簡單。病人臥在床上，極力停止一切動作，使心力不致多消耗，久之病自然痊愈。行休息治療的，病人的生活愈簡單愈妙。名譽事業戀愛宗教等等纏繞須一齊拋開。他的環境也以單調爲是。通常病人親屬每希望病人嘗有新奇娛樂。耶勒以爲新奇娛樂對於病人不但無益，而且有害，因爲新奇刺激易使心力過度耗費。

隔絕治療 與休息治療同理的是「隔絕治療」(Isolation)。精神病之起嘗由於病人對於他的環境不能妥洽，他不能應付牠，而又不得不設法應付牠，所以易耗心力。比如和不願意來往的人來往，做不願意做的事，都很耗費精神。「隔絕治療」就是把病人從致

病的環境裏遷到另一種合宜的環境裏去。就一種意義言，精神病也可傳染。耶勒見過許多結婚的夫婦，在結婚以前祇有一人患精神病，結婚以後兩人都患精神病。這全由於和病人相處，是一種困難情境，易於耗費心力。「隔絕治療」也可以免去這種傳染。

清賬　還有一種心的節流方法，耶勒稱之爲「清賬」(Liquidation)。所謂「清賬」就是把成了潛意識的「受傷記憶」召回到意識界來，使病人對於從前致病的環境從新加一番清理，使他明瞭他的受潛意識支配的動作不能適應該環境，而從新作一個全盤計算，另尋一個出路。「受傷記憶」重入意識閾以後，病人不復複演勞而無功的動作以致消耗精力，所以容易痊愈。這種「清賬」治療很類似佛洛德的「心理分析」治療法。

心的裕源　在心理的經濟學上，節流很是一種消極的治療法。爲增加效力起見，我們還要設法擴大心力的來源。精神病起於心力疲竭，倘若在疲竭之後，再灌輸些新的心力，則精神病也往往可以消滅。許多精神病人在吃醉酒時嘗恢復健康心理，就因爲酒富於刺激性，易使心力興奮。在迷信神權的社會裏，病人嘗去神廟「宿壇」「求仙丹」，往往果然

痊癒。他們以爲這是神的默佑，其實這全是心理作用，一半由於自暗示，一半由於心力因受刺激而增加。中國有一種習慣，遇患病的青年往往讓他們早結婚，說是「衝喜」，有時這種方法居然奏效，也因爲性慾是最富的心力來源，能夠彌補已疲竭的心力。

激動後備力　在耶勒的心病治療學中，最重要的心的補救法爲「激動」(Excitation)。「激動」的最要原理是「後備力的動員」(The Mobilization of Reserves)。吾人心力雖易疲竭，而可疲竭的心力則不爲所有的心力全體。許多人在平時很懦弱畏葸，但遇大難臨頭時，其勇敢豪邁往往出人意料。懦夫遇虎，敢越深澗；慈母護兒，不避湯火。這都是在急難時發動「後備力」來應用。這種「後備力」究竟儲蓄在什麼地方呢？耶勒說，各種本能，各種衝動，各種習慣，都帶有一發即動的傾向，而每種傾向都含有潛在的心力，所以傾向就是「後備力」的儲蓄所。「後備力」的多寡隨傾向的強弱爲轉移。逃難，尋食，求侶，攻敵諸傾向爲人類生存所最需要的，所以牠們所儲蓄的「後備力」也最豐富。患精神病的人們心力特別易於疲竭，大半就因爲無法利用潛在的「後備力。」發生所以

宜設法施以適宜的刺激，使他的「後備力」能脫穎而出。刺激方法甚多，耶勒在他的心病治療學中提出宗教儀式，旅行，休假，勞苦工作，冒險，了憂，戀愛等等。

耶勒學說的批評　耶勒爲現代法國心理學界的泰斗，不獨英美學者多受他的影響，即心理分析派學者如佛洛德等也有應感謝他的地方。耶勒自己說他的「受傷記憶」說爲後來心理分析的雛形。這固然是心理分析派學者所否認的，但是佛洛德早年曾遊巴黎，受學於夏柯，和耶勒是先後同門。他在巴黎時，耶勒的著作已起始享盛名，他自然不免受些影響。

耶勒在巴黎精神病院行醫數十年，經驗極爲豐富，所以他的學說句句都有事實做根據。現在佛洛德派學者風靡一世，耶勒的威權不免受了若干剝蝕，但是較穩健的心理學者仍然是皈依耶勒。

耶勒學說的弱點　耶勒的心理學自然也有許多弱點，茲舉三個最重要的來說說。

（一）耶勒在早年著作中仍未脫離構造派的窠臼，把心理內容看作由感覺構成的。這種見解已爲新心理學所推翻。在晚年著作中他著重「心力」，不復把心看作靜止的，總算是想和新思潮合步。但是考其究竟，他的「動的心理學」仍是「靜的心理學」之變相。因爲據他說，心力潛伏於傾向，而傾向實不過是某刺激生某動作的機械。從這個觀點攻擊耶勒最力的人要推麥獨孤，詳見他的變態心理學大綱。

（二）耶勒的「固定觀念」或「受傷記憶」之說，和浪賽派暗示說一樣，都假定「念動的活動」(Ideo-Motor Activity) 之可能。據「念動的活動」說，我看賽跑時，注意力集中於跑，心中祇有「跑」的觀念，沒有其他衝突的觀念，所以「跑」的觀念自然而然的實現於動作，我自己也就作起「跑」的姿勢來了。這種學說爲麥獨孤及其他近代心理學者所否認。假若無情感或本能的驅遣，觀念自身，決不能一躍而爲動作。如果這種批評能成立，則浪賽派和巴黎派的心理都有逃不脫的困難。總而言之，耶勒和浪賽派學者都還沒有逃出唯理派心理學的窠臼。他們想把「觀念」來解釋一

切，遇到動作，本能，情感諸問題，總不免有偏執搔癢之弊。

（三）耶勒的兩條心病治療的原理實自相矛盾。從「心的節流」說，精神病生於心力疲竭，而心力疲竭則由於過度消耗，所以治療法須注重休息，減少刺激。而從「心的豁源」說，他又主張醫生應刺激潛在的「後備力」使之發洩；這兩個原理如何能並行不悖，耶勒似未曾計及。

第五章 佛洛德（上篇）

人類思想在各科學問方面都有歷史的聯續性，佛洛德的學說固然帶有很濃厚的革命的色彩，但也不能逃此公例，一方面他是叔本華，尼采，哈德曼一線相傳的哲學之承繼者，而另一方面他又曾就學於夏柯和般含，與法國派心理學者也有很深的因緣。

在前幾章講法國派變態心理學說時，我們已經見過夏柯耶勒諸人治學都是從精神病入手，尤其是迷狂症。佛洛德的學說也是建築在迷狂症的事實上面。

勃洛爾的「談療」 一八八六年，佛洛德從巴黎游學回維也納，遇名醫勃洛爾（Breuer），藉聞他所診治的一個很值得研究的迷狂症。患這病的女子右肘麻木，不能飲水，有時不能言語，眼球運動也失常態。這些病徵都是在看護她的病危的父親時得的。勃洛爾施用催眠療治，不見功效。她在病中嘗喃喃囈語，勃洛爾把這種囈語記下，將她再催眠，叫她把

囈語中的字句複述無數次，並且把那時候的心中幻想一齊說出。這種幻想大半都是很苦酸的，都是使她生病的悲慟的記憶。她每次把這種幻想說出以後，醒來便復常態。比如她不能飲水一症，就完全是用這個方法醫好的。她記得從前最很她的保姆。有一天她看見她保姆的狗在杯中飲水，她登時就覺得心中發生一種極強烈的嫌惡，因爲怕失敬於保姆，所以沒有敢表示出來。這件事時常暗中在她心中作祟，雖然祇逢精神渙散時或被催眠時她纔在囈語中說出。她在催眠時把這段回憶告訴了勃洛爾以後，心中便覺開暢不少，原來不能飲水，現在飲水則完全如常人一樣了。其他各種病徵也都是用同樣方法治愈。

迷狂症的三特點　勃洛爾稱此法爲「談療」(Talking Cure)，但是牠在心理學上如何重要，他自己還不甚明瞭。佛洛德一聽見，便覺得此中大有道理，所以跟勃洛爾合作。後來他和勃洛爾意見不同，於是獨自去研究。從迷狂症和其他精神病的事實看，他覺得有三點值得特別注意：

（一）病人祇是不動聲色的把與病症有關的記憶說出還不見效。說的時候，他須興奮熱烈，好像從前當境所有的情緒一齊湧上心頭一樣，病纔能全愈。

（二）病人想把與病症有關的過去經驗說出時嘗遇着一種「抵抗」(Resistence)，許多情節都已忘記，想把牠們回想起常覺異常之難，彷彿心中難言的隱衷不但不可告人，而且也不可告訴自己。

（三）精神病徵最普遍的是「退向」(Regression)，病人的記憶嘗回溯到從前生病時的重要關頭。這種重要關頭大半發生在成年期或嬰兒期，而且大半與性慾有關。

快感原則和現實原則　佛洛德的學說就建築在這三點事實的基礎上。在他看來，人類心理有兩種系統，而每種系統各受一特殊原則支配。第一系統（Primary System）形成於嬰兒期，支配之者純爲「快感原則」（Reality Pinciple），第二系統（Secondary System）形成於嬰兒期以後，支配之者除着「快感原則」以外又有「現實原則」(Reality Principle)。第一系統心理的特徵是絕對自由。嬰兒在道德習慣的觀念沒有發達

時，一切行動都是任性縱慾，毫無忌憚。他祇知尋求快感，不問所求快感是否與社會生活相衝突，比如看見味美的糖菓，他就老實不客氣的抓來大嚼。後來年齡逐漸長大，習俗和教育的影響漸深，他於是發見自然慾望往往與法律道德習慣不相容，發見他自己除着尋求快感以外，同時還要能適應現實，於是知道節制慾望以顧全體面，知道犧牲較近較小的快樂，以求交換得較遠較大的幸福。換句話說，他的心理由第一系統變爲第二系統，他的行爲標準於「快感原則」以外，又加上一個「現實原則」。

性慾本能和自我本能　「快感原則」與「現實原則」自然也有時互相調和，並行不悖。但是牠們互相衝突的時候較多，因爲「快感原則」以滿足自然慾望爲歸宿，而自然慾望大半是關於性慾的，大半是不道德的。佛洛德以爲人類本能根本祇有兩種，其最重要者爲性慾本能（Sexual Instinct），其爲用在綿延種族；其次則爲自我本能（Ego Instinct），其爲用在保存個體。說籠統一點，性慾本能根據「快感原則」而發展，自我本能根據「現實原則」而發展。性慾本能常驅遣吾人順着自然衝動尋求肉體需要的滿

足。自我本能則驅遣吾人實現「自我理想」(Ego-ideal)。所謂「自我理想」就是習俗教育的產物，是以「現實原則」爲基礎的。

性慾的意義來比多　着重性慾是佛洛德心理學的最大特色，他以爲自然慾望大半是性慾或是性慾的變相。「性慾」二字在他的心理學中意義甚廣，例如孝慈都被看作性慾，虐待弱小，虔敬神明都是性慾的變相。一般人以爲性慾須到一定年齡纔發現，佛洛德以爲嬰兒就有性慾。比如嬰兒好吸乳，喜人摸弄，喜裸體，喜探問窺察，都是性慾的表現，性慾不僅與生殖器官有密切關係，身體各部大半都可惹起性慾。性慾有極大力量，常在驅遣吾人而吾人不能抵禦。這種性慾後的衝動力，佛洛德稱之爲「來比多」(Libido)。

衝突和壓抑　因爲自然慾望大半關於性慾而爲社會所歧視的，所以「快感原則」常與「現實原則」相衝突，而人心乃變爲慾望和習俗的激戰場。抑制慾望以牽就社會自然是一件苦痛的事。不過社會裁制力太強，而保存自我的衝動又不容我輕爲慾望犧牲，結果往往是慾望讓步。心理狀況中於是有所謂「壓抑」(Repression)。「壓抑」是佛洛

德學說的精髓，我們須得懂透。

觀念與情調　被「抑壓者」爲與現實要求相衝突的慾望。慾望可分析爲兩個成分，一爲觀念（Idea），一爲附麗此觀念之「情調」（Affect, or Feeling-tone）。比如接吻的慾望，一方面含有一個接吻的意像或觀念，而另一方面又含有伴着接吻觀念的情感。觀念是意識所能察覺的，而情調是意識所不能完全察覺的。慾望被「壓抑」時，這兩個成分都同時被壓抑而結果則不必同。觀念被「壓抑」就是被排出於意識閾，被拘囚於隱意識（The Unconscious）。而成固定觀念（Fixed Idea）。情調被「壓抑」，有時完全消滅，有時變爲異質情調，有時附麗在旁一種觀念上去。例如作惡夢（Anxiety Dream）的和患神經病的人，其被壓抑的情調在未壓抑以前是快感，在壓抑以後乃變質而爲痛感，虐待弱小動物的人，其情調是由性慾情調經壓抑而轉移過來的。

情慾綜　被壓抑的慾望通常雖不能闖進意識境內，而其活動力則反比在意識境內有增無減，比如嬰兒的對於自己母親發生性愛，後來他知道這種性愛與道德習慣相衝

突，勉強把牠壓抑到隱意識界去。照表面看，他似已把原有念頭完全丟開了，其實這念頭在暗地裏還比從前更熱烈，從前牠是浮游的，現在卻經過固定作用（Fixation）而形成一種「情意綜」（Complex），「情意綜」是慾望的觀念和情調在被壓抑以後積結而成的。牠的種類很多，最重要的是「伊底怕司情意綜」（Oedipus Complex）伊底怕司是古希臘時一個王子，曾於無意中殺父娶母，所謂「伊底怕司情意綜」就是兒子對於母親的性愛經過壓抑而在隱意識中積結成的。女兒對父親的性愛被抑以後則成「愛勒屈拉情意綜」（Electra Complex）愛勒屈拉是古希臘時一個公主，她的父親被母親殺了，她於是慫恿兄弟報父仇，把母親殺了。情意綜是許多精神病的病由。

無意識，潛意識，前意識，隱意識的分別　德文Unbewussten，英文Unconscious 通常譯爲「無意識」。原來這個字在心理學上有兩個意義：（一）暫時不在意識境界的心理構造和機能，（二）通常不能回到意識境界的心理構造和機能。第二義本包括在第一義之中，而卻不可與第一義相混。第一義可譯爲「無意識，」而第二義則譯爲「隱意識」較

爲精確。比如反射動作和習慣動作大半是「無意識」作用而非「隱意識」作用做夢大半是隱意識作用，若稱爲「無意識」則不免混糊。「無意識」的範圍比「隱意識」大。非「隱意識」的「無意識」，佛洛德稱爲「前意識」(Preconscious)，即通常容易召回的記憶。法國派心理學者所謂「潛意識」或「下意識」(Subconscious)則用得很含混。牠是「固定觀念」所形成的系統，爲精神病原所在，所以近於佛洛德的「隱意識」，但是牠並不一定是不能召回的記憶，例如兩重人格的兩重記憶嘗自由交替現於意識界，所以牠又近於佛洛德的「前意識」。

佛洛德的心理構造觀可用左圖表示：

意識
前意識（通常記憶）
隱意識（被壓慾望）

意識中的觀念自由遺忘而可以意志召回者爲前意識，意識中的觀念乃勉強壓下而不易任意召回者爲隱意識。

檢察作用　隱意識所以不易召回於意識界者，因爲意識有一種「檢察作用」(Censor)隱意識是慾望的逋逃藪，而意識則爲道德法律功利等觀念

所支配。隱意識根據「快感原則」而活動，意識則根據「現實原則」而活動。牠們好像處對敵地位，一在門裏，一在門外。門外的隱意識時常覬覦機會闖破門而入；而門內的意識則施行其檢察作用，時時把門守住，不讓被壓抑的不道德的觀念闖進來，以擾亂意境安寧。

夢的隱義和顯相　在心理健全時，意識的檢察作用嘗比「來比多」的力量大，所以隱意識祇好困守在自家園地以內活動。但是在睡眠中，意識的檢察作用疏懈，隱意識闖入意域，結果於是生夢。從前一般心理學者大半以爲夢純是機會造成的幻覺。佛洛德在他的最重要的大著夢之解釋（The Interpretation of Dreams）中根本推翻此說。在他看，「心理界和物理界一樣，無所謂機會，」夢也不是偶然的；牠實在都是慾望的滿足（Wish-fulfilment）。絕糧的探險家嘗夢赴宴，晚餐食鹽分過多的食品者嘗夢飲清涼散，嬰兒日間在衣舖裏走過，夜間便夢穿華麗的衣服，這都是慾望滿足的明證。但是非難者會播嘴問道，「我們許多的夢是很兇惡的。據韋德（Sarah Weed）和海蘭（Florence

Hallam）的研究，夢有百分之五十八是帶有痛感成分的，而真正甜蜜的夢祇有百分之二十八有餘，我們何以能說夢都是慾望滿足呢？」

佛洛德說，這種攻擊的理由是不能成立的。我們醒時所記得的夢並非夢的真相，乃是夢的假面具。「夢的隱義」（Latent Dream Thoughts）與「夢的顯相」（Manifest Dream Content）須分別清楚，「隱義」是假面具所掩蓋的慾望，「顯相」是假面具。作夢好比製謎；顯相是謎面，隱義是謎底，顯相雖是離奇零亂，而隱義則有因果綫索可尋。要明瞭夢的象徵（Symbolism），最好取一實例來說明。某著名美術家姿容很美，而爲人也很和藹可親，所以許多婦女都愛他。他的十六歲的兒子有一次作這樣的一個夢：「房子裏有許多孔，父親要把牠們一齊塞起，我實在很替他擔憂。」心理分析者問，「你何以要替他擔憂呢？」他答道，「父親想一個人去塞，其實我很可以幫忙。而且以他那樣大美術家來幹這塞牆孔的事也不很適宜。」據心理分析者的研究，這個夢完全是性慾滿足的象徵。他看見父親專享許多婦人的愛，心中不免妬忌，牆孔是雌性的象徵，妬父親的體

禍是夢的「隱義，」愛父親獨塞嬭孔是夢的「顯相。」佛洛德以爲慾望大半與性慾有關，所以他把許多夢中意像都看作生殖器的符號，例如數目中的三及杖、傘、樹、刀、槍等等長形物都是雄性生殖器的象徵，房、屋、瓶、船、櫃以及一切空洞可容物的東西都是雌性的象徵，飛行、種植、上樓梯種種動作是交媾的象徵。

象徵的必要　夢何以要化裝，要用象徵呢？象徵的用意在逃免意識的檢察作用，意識檢察在睡眠中雖較疏懈，然亦非完全失去防範力，若慾望赤裸裸的衝進意閾，牠的不道德的意味或能驚醒意識的檢察作用，所以須化裝。如依此說，則夢爲保護睡眠的。睡眠之可能，就由於意識不被驚醒；而意識不被驚醒，則由夢的原有醜態被符號掩住。

夢的工作　化裝就是夢的工作（Dream Work），牠有幾種步驟：（一）「凝縮」（Condensation）。夢中一種符號嘗可以代表很繁雜的意義。例如佛洛德自己曾夢寫文章討論一種植物，據分析的結果，「植物」一個觀念代表 Gartner（意爲園丁）教授及其美婦人，又代表他所診治的病人名叫 Flora（花）者，又代表他的妻子所愛的花。

(二)「換價」(Displacement of Value)。在「隱義」中最重要的關鍵在「顯相」中嘗極微細；在「隱義」中最微細的在「顯相」中嘗極重要。要說明這個道理須得取較長的夢做例，但是我們可取一件日常經驗來代替。比如已走出主人家的門了，又跑回去，用意在再看他的女人一面，而藉口則爲忘帶手杖，拿手杖是一件細事而竟代替一個很熱烈的念頭。夢中的情景往往類此。(三)「表演」(Dramatization)。抽象的意義在夢中嘗藉很具體的很生動的事實來表演。例如女子夢爲馬所踐踏，其實是代表順從男子的性的要求。(四)「潤飾」(Secondary Elaboration)。以顯相表演隱義，隱義的化裝祇是一種材料，夢的工作把這材料加以整理措置，使已顛倒錯亂者愈加顛倒錯亂，以免意識的檢察作用來干涉。

日常變態心理　意識的檢察作用不僅在夢中疏解，在白天我們稍不當心時，隱意識中的慾望也嘗得機會竄去，其結果爲遺忘(Forgetting)與錯誤(Errors)種種現象。

佛洛德在日常變態心理一書中說得極詳細。

遺忘和錯誤　我們所遺忘的都是我們所不樂於追憶的。佛洛德說他自己對於不出錢的病人大約總是易於忘記。約恩司(E. Jones)抽煙過度時，嘗記不起把煙斗放在什麼地方，過幾天後，牠總是在很偏僻的地方尋出，這也是隱意識在無形中阻止他抽煙過度。醫生的隱意識中嘗有病人遲愈的希望，所以嘗無意的向病人說，「我希望你在幾天以內不能起床」(他本來是要說「就能起床」的)。有一位著名的政治家有一夜做主席宣布閉會，他站起來就說，「我宣布閉會」，這是因為他疲倦過度，隱意識中有「閉會」的希望。一位男主顧請店夥指他到某貨物部的路，那位店夥正在注意看一個很標緻的女子，匆忙的回轉頭答道，「打這條路去，太太」。他的隱意識中有和那位「太太」說話的希望。有一位女子新結婚，接到一位女友的賀信，收尾說「I hope you are well and unhappy」「我希望你康健而且不快樂。」原來這位女友早先是想和她自己的新郎結婚的，所以隱意識中還懷着仇恨。

前定主義　從以上諸例看，我們可知一般所謂「無心之失」其實都是有心之失，通常所謂「偶然」的，其實都是前定的。佛洛德是一個主張極端前定主義（Determinism）的，以爲心理上每有一果必有一因，沒有一件事是偶然的。比如我們無意中想一個數目，在無數的數目中獨擇此數目，也有一個道理。佛洛德有一次寫信給朋友說，「夢的解釋已經校勘，就有 2467 個錯誤，我也不去改了。」這裏2467一個數好像是在高興時信手拈來以表示「許多」一個意義的。但是他何以不擇旁的數目而取2467呢？據他自己分析的結果，牠原是這樣的想起的。寫信前他曾在報上見到 E. M. 將軍退休的消息。他在少年曾有意跟這位將軍做事，現在和他的夫人談起，她回答說，「那麼，你自己也應該退休了。」在寫信時他還在想這段說話，他在24歲隸E. M. 將軍部下時因在陸軍監獄的情形忽然浮上心頭，這是2467中之24所由來。後半67爲24與43之和。佛洛德那年正是43歲，他想起 67，因爲隱意識中有再過24年纔退休的希望。佛洛德以爲一切心理狀況和一舉一動都是如此「前定」的，祇要細心分析，都可尋出線索。

諧謔 不特遺忘與錯誤，即詼諧（Wit）也可用意識解釋。佛洛德在詼諧和潛意識的關係一書裏對於詼諧心理討論得極有趣味，個個人都歡喜說笑話，都歡喜聽笑話。笑話中固然有些是「不虐之謔」（Harmless wit），專求在字面取巧博笑，言者並不必存有惡意；可是大部分笑話都是「傾向詼諧」（Tendency Wit）。什麼叫做「傾向詼諧」呢？人們先天都有淫猥的傾向，滿足淫猥傾向的詼諧就是傾向詼諧之一種，淫猥的詼諧都是針對異性者而發，其用意則挑動性慾。某富豪垂涎於某女戲角，用盡方法去捧場獻媚，她老實的告訴他說，她的心已經給別一個男子了。他回答說，「馬丹，我的希望並沒有那樣高！」這個詼諧就帶有淫猥的意味。

傾向詼諧的例 人們都有凌辱他人的傾向，滿足這樣傾向的詼諧也很普通。一位與盧梭同名的少年經朋友介紹見了巴黎一個貴婦，他的頭髮很紅而舉止也很笨，她向介紹人說，「你介紹給我的並不是一位盧梭（Rousseau）乃是一位「盧」而「梭」（Roux

，et sot 音爲盧而梭，意爲紅而笨）的少年」。這就微含有凌辱之意。美國釋奴運動家菲立布司（W. Phillips）有一次被一位牧師問：「先生不是救濟黑奴的麼？何不一直就南美去宣傳呢？」菲立布司回問道「先生不是救濟靈魂的麼？何不一直到地獄裏去呢？」

某著名詼諧家向一位同車的客人說，「你的面貌太像我了，你的母親在我家裏住過罷！」那人回答道，「不，我的父親在你家裏住過。」

美國有兩個以橫財起家的富商，想冒充風雅，開了一個美術館，把他們自己的肖像懸在中間，請著名批評家來鑑賞，批評家彷彿在兩像中間容白處有所尋覓似的，回頭問道，「耶穌在什麼地方去了？」（耶穌上十字架時，旁有兩賊同時就刑。）

詼諧何以引起快感　這都是「傾向詼諧」的實例，意含凌辱，所以謔而近於虐。我們對於這種謔而近於虐的雋語何以特別歡喜說歡喜聽呢？

心力的節省　依佛洛德說，詼諧所生的快感，一言以蔽之，是由於「壓抑所需消耗的心力之節省」（Economy in the Psychic Expenditure in Repressions）。這話怎樣

講呢？第一，我們須明瞭快感大半生於心力之節省。比如先用汽油燈，後來改用電燈，最初那幾天心中曾覺有一種快感，就因爲用煤油燈很費手續，用電燈祇須開閉機關，就屬力說，電燈是一種節省。凡是俏語都須特別簡短，因爲簡短，心力的消耗纔可節省一些。比利時前皇本名Leopold因爲鍾情於巴黎舞女Cles，就被人給諢號爲Clespold，我們聽了這個詼諧的名字，不由自主的發生快感，就是由於心力的節省。

這是祇就詼諧的技術（Technique）而說。專言技術，詼諧在字面取巧，已足使人生快感。這種快感可稱「遊戲快感」（Play-pleasure）。我們在上面見過，詼諧本起於自然傾向，傾向能實現，應該於游戲快感以外，又加上一層快感，但是自然傾向大半是與社會需要相衝突的，所以大半不能直接實現。比如我們生而有凌辱敵人的傾向，可是眞正碰到敵人時，自然傾向雖是要凌辱，而同時禮貌的觀念則從旁告訴我這種凌辱未免有傷大雅。結果自然的衝動不得不受壓抑。這種壓抑的維持須得消費心力。

在詼諧中我們採用一種取巧的辦法。將凌辱所用的言語或動作出之以詼諧，使一

方面能滿足自然傾向，而另一方面又避免自然傾向所引起的壓抑，不至貽失禮之譏，換句話說，詼諧是在笑裏藏刀，刀所以洩忿，而笑則所以欺瞞社會。所以詼諧所生的快感是雙料的，一方面牠自身可以文字的巧妙產生上文所謂「游戲快感」，而另一方面牠又有滿足自然傾向所得的快感。

但是詼諧中快感之最大本源還別有所在。自然傾向原來被壓抑作用止住，而壓抑須費心力，在詼諧中壓抑爲「游戲快感」所戰勝，於是退處於無形，而原來壓抑所用心力也完全可以節省去。這種心力的節省就是詼諧的快感之最大源泉。佛洛德稱此種快感爲「免除快感」（Removal-pleasure），因爲牠是從免除壓抑所得來的。

笑　壓抑免除，被節省的心力乃得自由渙散發洩，其結果爲笑，發詼諧者自己大半不笑，而笑的都是聞者。這是什麼緣故呢？依佛洛德說，發詼諧者須費力免除壓抑，而聞者則不但節省「壓抑」所費的心力，還可以節省「免除壓抑」所費的心力，所以瞬息間有很多的心力爆發出來，見於狂笑。發詼諧者和聞者的心力發洩不同，還可以用一比喻來說，

發詼諧者其心力發洩好比鐘的彈簧是逐漸展開來的，所以祇發了當了當的聲響；閱者的心力之發洩好比彈礮機經過觸動，來勢甚猛，所以轟然一聲的爆烈出來。

文藝與昇華作用　與夢和詼諧相近的為文藝，也是隱意識的產品。「來比多」的潛力不一定要生災作祟，也可以開導到有益的途徑上去，好比停蓄的水，「決諸東方則東流，決諸西方則西流，」例如嗜好美容的人可以練成個畫家或雕刻家，不一定要去宿娼搴角。「來比多」的潛力所以停蓄，是因為牠所走的道路與法律道德習俗相衝突。但是此外也還有別路可走，如果一方面能發洩潛力而另一方面又可滿足社會的要求，那不是一舉兩得嗎？文藝就是這樣的一條新路。許多大藝術家都是在無形中受「來比多」的潛力驅遣。本來這種潛力是鼓動低等慾望（大半是性慾）的，而現在卻移來鼓動高尚情緒，這種作用佛洛德稱之為「昇華」（Sublimation）。「昇華」作用把隱意識引導到文藝上去發洩，好比把橫行的刦盜訓練為有紀律的軍隊。

缺陷的彌補　凡有文藝都是一種「彌補」(Compensation)，實際生活上有缺陷，於是在想像中求彌補。各時代，各民族，各作者的所感缺陷不同，所以彌補所取的方法和形式也不一致，最早的文藝要算神話(Myths)，而神話就是民族的夢，就是全社會的公同慾望之表現。在原始時代，人類嘗爲毒蛇猛獸所苦，所以希臘神話中有氣力無比的赫克里，遇任何怪物，他都能戰勝。許多民族的神話上的英雄都是有母無父，姜嫄履大人跡而生周太公，孔子之母禱於尼丘而生孔子，這是中國的著例。在佛洛德派學者看，這都是由於原始人類的「伊底帕司情意綜」，大家都暗地和自己的母親發生性愛，所以把父親推到「無何有之鄉」裏去。近代文學中性慾的象徵尤其顯然。莎氏比亞失戀於瑪利菲東(Mary Fitton)於是創出阿菲利亞(Ophelia)一個角色；安格勒夫迷戀一個很庸俗的歌女，在他的小說中創出許多戀愛革命家的有理想有熱情的女子。諸如此例，作者都是超脫現實的缺陷而自造一種幻想世界以求安慰情感。

第六章　佛洛德（下篇）

神經病和精神病　佛洛德的隱意識說應用極廣，但是他的主要目的在治療心理病。心理病有兩大類，第一類爲神經病(Neuroses)，其病徵與生理有連帶的關係；第二類爲精神病(Psychoses)其病徵完全是心理的。如依佛洛德這兩大類又可分類如下表：

- 心理病
  - 神經病
    - 眞正神經病(Actual Neuroses)
      - 神經衰弱症(Neurasthenia)
      - 憔懼神經症(Anxiety-Neuroses)
    - 精神神經病(Psycho-Neuroses)
      - 轉移迷狂症(Conversion-hysteia)
      - 憔懼迷狂症(Anxiety-hysteria)
      - 迫促迷狂症(Obsession or Convulsive hysteria)

精神病
- 童　　類(Dementia Praecox)
- 興奮頹唐類(Manic-Depressive)
- 幻　覺　類(Paranoia)

佛洛德對於這些病症都曾致力研究，不過他的畢生精力大半費在精神神經病方面，而他的學說亦由此出發。（在這一點說，他很像耶勒，因為耶勒也是從迷狂症入手研究變態心理的。）所以我們在本文祇介紹他對於迷狂症的供獻，而對於其他各種病症姑略而不論。

精神衰弱症的成因　精神神經病亦稱精神衰弱症（Psychasthenia）這類所包含的各種迷狂症，病由都在「來比多」與自我理想衝突而不得解決，其演化次第可分三步：

（一）嬰兒時期「來比多」之固結（Infantile fixation of the Libido）。嬰兒生下來就有性的衝動。他的最初的性愛對象為己體，次為父母兄弟姊妹，最後纔為非親屬的

異性。自淫，同性愛，親屬愛種種性的「反常」（Perversion）都是兒童的自然衝動所釀成的。這些「反常」不爲社會所容許，於是被壓抑到隱意識裏去成情意綜。最普通的情意綜是「伊底怕司情意綜」，即子對於母的性愛。隱意識好比冲積層，「伊底怕司情意綜」是隱意識的基層。

（二）壓抑（Repression）。成人時期性慾發展已成熟，如環境適宜，性的生活依着常軌進行，沒有違反自然要求，也沒有破壞道德習慣，則精神必能健全，但是處特殊情境之下，性的衝動或不能和自我理想相調劑，例如性愛對象爲親屬，或發生道德法律所不容許的婚姻關係，其結果於是有壓抑作用。

（三）退向或還原（Repression）。但是性慾衝動當不甘受壓抑，於是設法尋間接的滿足，上述夢及昇華作用都是性慾尋求間接滿足的著例。「退向」也是一種間接滿足性慾的辦法。所謂「退向」，就是成人時期的被壓抑的「來比多」潛力「退向」而歸附嬰兒時期的固結（Fixations），就是以嬰兒應付性的需要的方法，來解決成年時期

的性慾難題。嬰兒應付性的需要的方法自然爲成人意識所不容，於是走紆迴的道路不讓自我看破牠的眞面孔，其結果乃有種種迷狂病徵（Symptoms）。

一言以蔽之，迷狂症都是性慾病，其爲用與夢無異，病徵好比夢的顯相，是一種假面具，背面藏有不甚喜歡的性慾經驗。這個道理最好取各種迷狂病徵來說明。

轉移迷狂症　精神神經病最普遍的是「轉移迷狂症」。所謂「轉移」(Conversion)就是把淤積的「來比多」潛力轉移到身體某器官上去以釀成器官機能的殘廢。一位開帽店的婦人在幼時經過許多性慾上的感傷，釀成不肯接近男子的毛病。但是她的丈夫嘗看見她在夢中手淫，醒後告訴她，她每不相信。他於是和店中女僕發生曖昧關係。旁人勸她辭退那女僕，她心中雖存妒忌，而却不肯將女僕辭退，一則因爲不肯相信丈夫對她不忠實，一則因爲不忍使那個窮無所依的女僕失業。有一天她的丈夫爲別的事相爭，丈夫握住她的右肘，以後她的右肘就由痛而變爲麻木。右肘麻木是她的迷狂症中一個最顯著的病徵。依佛洛德說，這個病徵是兩重性的衝突之結果，第一，她的潛意識的手淫

的衝動和羞惡之心相衝突，第二，她妒忌女僕的潛意識和對於丈夫的信仰相衝突，這兩重衝突不得適當解決，性慾的潛力於是「轉移」到身體器官上去，致右肘麻木。「右肘麻木」彷彿是一種調和辦法，因爲一方面她既不復能在夢中手淫，而另一方面她須停止營業，因而可辭退所妒忌的女僕。換句話說，「右肘麻木」一個病徵藏有兩個關於性的慾望，一個是停止手淫，一個是辭退女僕。

憂懼迷狂症 「憂懼迷狂症」與轉移迷狂症成因相似，而病徵不同。轉移迷狂症的病徵由器官機能殘廢，而憂懼迷狂症的病徵則爲很奇怪的憂懼（Anxiety, or Phobia）。有些病人怕見紅顏色，有些病人怕獨自在街上走路，有些病人怕結婚或是怕遇見異性者，依佛洛德看來，這些「憂懼」背後都藏有性的感傷。

迫促迷狂 上列兩種迷狂症在女子中最爲普通，在男子中最普通的是「迫促迷狂症」，雖然女子患迫促迷狂症者也不乏其人。佛洛德稱「迫促迷狂症」爲「變相的自咎」（Transferned Self-reproach）患此症者大半在幼時做有虧心的事，現在一方面自咎，

而同時又想將牠遺忘。這兩種心理作用是互相衝突的，既存心自咎就難得遺忘，既存心遺忘就難得自咎，衝突之結果乃爲迫促迷狂病徵，這個病徵是一種調和的辦法，病人一方面將虧心事遺忘，而一方面又依舊能自咎，不過這種自咎是變相的，和作夢一樣，是帶着假面具的。迫促迷狂症在西文中又名 Obsession，這字含有「作祟」的意義。患此症者嘗爲一種荒唐無稽的觀念或漫無意義的行動所祟。比如有一種病人嘗作洗手姿勢（例如莎氏比亞的戲劇中麥克白夫人）他自己知道這是很無意義，可是他不能自制，彷彿有一種力量「迫促」他似的。但是這種動作實在並非漫無意義，比如麥克白夫人嘗作洗手姿勢，其實因自咎她曾慫恿丈夫暗殺國王，洗手所以除去血污。這種迷狂的病根往往伏於幼時，而且大半與性慾有關。有一位已結婚的女子嘗爲一個鍋子的觀念所祟，她彷彿覺得如果不把這個鍋子移去，她便不能在那屋裏居住，原來這個鍋子是她的丈夫從維也納 Stag 街買來的，而她在幼時曾和一位名叫 Stag 的男子發生過現在不願回想的關係，怕見鍋子一個病徵有兩種功用，一個是暗地自咎往事，一個是要遺忘

牠。

摸稜情感　迫促迷狂症在佛洛德心理學中特別重要，因爲根據這個病症，他建設一個很重要的學說，這就是「摸稜情感」(Ambivolency)說。通常學者把愛 (Love) 和憎 (Hate) 看作水火不相容的兩種情感。佛洛德以爲不然，凡是情感都是摸稜兩可的，愛之中隱寓有憎，憎之中也隱寓有愛。這個道理在迫促迷狂症中最易見出。有一個病人患「懼觸症」(Touching Phobia)，心中常存怕人觸他的觀念，原來他在幼時嘗好以手觸生殖器，後來被父母禁止，知道觸是可羞惡的舉動，勉強把牠戒去，但是這個觀念還在隱意識中作祟，所以釀成懼觸症。依佛洛德說，他對於觸有摸稜情感，在隱意識中是愛，在意識中是憎，愛者以其可滿足幼稚的性慾，憎者以其在社會眼光中迹近淫褻。

佛洛德的門徒司徒克爾 (Stekel) 稱摸稜感情爲「雙極」(Bipolarity)。「雙極」說頗類似哲學上「相反者之同一」(Identity of opposites) 說（赫格爾言之極詳）。在心

理學上應用極廣。在生物中，生活慾與死滅慾是並存的，男性之中寓有女性，女性之中寓有男性；快感之中寓有痛感，痛感之中寓有快感。這都是「雙極」的著例。「雙極」在語言學中也可見出，在古代語言中往往一個字表示相反的兩個意義。在古埃及文中「光」與「暗」是一個字，在中文中，「亂」字兼含「治」的意義，（如「予有亂臣十人」）「反」字兼含「復」的意義，（如「居今之世，反古之道」）這都是語言上的「雙極」。

圖騰與特怖　在圖騰與特怖（Totem and Taboo）中，佛洛德以「特怖」（意謂「族禁」）比「迫促迷狂症」，以為宗教和道德的起源都可以用模稜情感說來解釋；換句話說，他以為研究個人心理所得的原理可推用於羣衆心理。

在非洲澳洲及南美洲諸未開化民族中，社會大半尙保留圖騰制。「圖騰」是代表一大部落或宗族的符號，這種符號大半就是該部落或宗族所尊為神聖的鳥獸或其他物件。例如袋鼠圖騰即尊袋鼠為神聖，同一圖騰的各份子都用袋鼠做符號。「圖騰」都有「特怖」，即全圖騰所視為不可侵犯的屬轄。最普通的「特怖」有兩個：（一）同隸

於一圖騰者不得互相通婚」（二）各份子不得宰食其圖騰所尊奉的動物。犯這條厲禁者往往被圖騰處以極刑。

這種制度的起源何在，向來社會學家如 Wundt，Andrew Lang，Frazer，S.Reinach，Spencer 諸人解說各各不同。佛洛德以為這兩種「特怖」都起源於「伊底怕司情意綜，」都與「迫促迷狂症」相類似，都可以用摸稜情感說來解釋。

先說親屬不通婚的「特怖」。野蠻民族所懸之厲禁到現在各文明國家還不敢輕犯。這一點可以證明兩件事實。第一，和親屬通婚是人類極強烈的一種慾望，須有厲禁纔可以禁止，這與嬰兒把自己的父或母看成性愛對象同一道理。第二，同時人類對於這個慾望也存有極強烈的嫌惡，其原由在以奪所愛者（例如父）之所愛（例如母）為罪惡，這和嬰兒壓抑對於親屬的性愛同一道理。一言以蔽之，原始人類和嬰兒一樣，對於親屬愛的情感是摸稜兩可的，是愛而又憎的。「特怖」就是這種摸稜情感的表現。

分食祭肉禮和罪惡意識　視圖騰動物為神聖不可侵犯，也由於這種摸稜情感。嬰兒

思迫促迷狂症時常把畏父的念頭移到動物身上去。例如畏馬常是畏父的符號。原始社會所供奉的圖騰動物其實也是代表父親。子對於父在隱意識中有很強烈的妒忌嫌惡，所以須有嚴禁纔能阻止弒父的動機。圖騰社會雖尊其所用爲符號的動物，而祭神時又宰此動物以爲犧牲。在野蠻社會中祭神時，就是宰殺圖騰動物時，也就是全圖騰聚餐行樂時。祭祀之後，同圖騰的人即分食祭肉。分食祭肉在各種宗教中都是一件極大典禮。與宴的人一方面既把同族的意識趁這個機會發現得更加明瞭，一方面又彷彿以爲祭肉是神明所享受過的，食之可獲神祜。在佛洛德看，分食祭肉的意義還不僅如此。犧牲圖騰動物是原始人類弒父的象徵，分食祭肉是人類第一次慶祝成功的宴會。後來人類自己覺悟到這種舉動是一種虧心的事，於是「罪惡意識」(Sense of Guilt) 油然而生。「罪惡意識」是道德良心的萌芽，亦即宗教的初步。人類既對於弒父起「罪惡意識」，於是求贖過的方法。第一贖過的方法就是大家相約尊奉象徵父親的動物爲神聖不可侵犯。第二個方法就是相約不佔領父親的婦人。這是兩大「圖騰」的「特怖」之起源。佛洛

傷的學說如此撮要申述其荒唐無稽的色彩不免更加濃厚。但是他有許多事實佐證，讀者應該自己去讀屬圖與特佈然後纔下批評。

心理分析　心理學者對佛洛德的隱意識學說雖毀譽異詞，而對於他的「心理分析法」(Psychoanalysis) 則莫不認爲醫學上極重要的供獻。心理分析法的要旨在窺探隱意識的內容，把牠宣揭開來，使淤積的潛力發洩去不再作祟。他是勃洛爾的「談療」或「淨化法」(Cathartic Method) 之變相。「淨化法」還要倚賴催眠。他和舊式催眠術相較祇有一個異點。在舊式催眠術中，催眠者是主動者，他發號施令，使被催眠者承受他所暗示的觀念。淨化法則祇催眠而不暗示。牠利用病人在催眠狀態中意識檢察作用疏懈時，設法把他的被壓抑而忘卻的慾望宣揭出來。佛洛德創「心理分析法」則比「淨化法」更進一步，把催眠一段手續也丟開。他所以丟開催眠，是受浪賽派的影響。般含嘗使受「後催眠暗示」(Post Hypnotic Suggestion) 者(卽暗示被催眠者在醒後做某種動

作）在醒後追憶催眠中的經過。被催眠者對於催眠中的經過大半不能記起，但是經過般含挑醒以後，他也能把催眠中的所見所聞召回到記憶裏來。佛洛德根據這件事實作一個很重要的推論；在催眠後既可把被遺忘的經驗召回到意識裏來，則通常隱意識中的經驗也應不難召回。他的心理分析法的功用就在不利用催眠而召回被遺忘的經驗。這個治療法各家所用的互有分別。佛洛德所用的是「自由聯想法」(Free Association Method)。

自由聯想法　行「自由聯想法」時，病人須躺在一個安樂椅子上，很逍閒自在的讓思潮自由流動，不用意志去支配，想到什麼就想什麼，絲毫不用隱諱或迴避。分析者坐在病人背後乘機發問，叫他把致病的經過，家庭環境及以往歷史坦坦白白的說出來，尤其要緊的是不要隱瞞可痛心可羞恥的事。

「抵抗」　被遺忘的慾望之不能闖入意閾，由於檢察作用的壓抑。病人既不願自己知道他自己的隱事，自然更不願使醫生知道。所以受心理分析者嘗於無意中向分析者表

示「抵抗」(Resistence)，不肯說出隱衷。比如有些病人不肯受心理分析，駡分析者爲騙徒，或於規定受診時間藉故不到，或嫌分析者索價太高，都是「抵抗」的表示。

「移授」

「抵抗」自身也是一種病徵，病人並非故意如此。分析者若應付有方，當不難得病人的同情和信仰。病人如果對於分析者有同情和信仰，則不但向他無隱諱，而且往往能夠發生近於戀愛的關係。他的「來比多」的潛力原來附麗於某一人或某一物的觀念上（例如「伊底怕司情意綜」中子之於母），現在他可把這種潛力移注在分析者的身上。這種作用在術語上叫做「移授」(Transference)。「移授」是治療的初步。病人的精神失常，本由於性慾固結在不適當的對象上。所謂「移授」就是打破這種固結，就是把病根移去。「來比多」的潛力既移授於分析者以後，分析者於是設法把牠解剖給病人看，教導他自己去把作祟的潛力利用於其他較有益的活動。比如有性愛需要的病人，分析者可設法助他尋一個適當的對象，或者利用昇華作用，引導他將「來比多」的潛力發洩於文藝宗教或職業方面去，分析者的職務並不止於治療，治療以後，他還應

設法使病人以後不至發生同樣的病症，所以分析之後，要繼以「更新教育」(Re-education)。

佛洛德學說的批評他的供獻 佛洛德的最大供獻在發明心理分析法以治精神病。無論其學理的根據如何，而言實効，則心理分析法的功用已爲世所公認。至於佛洛德主義對於心理學上的供獻，一九二四年五月號美國心理學評論中有四篇文章，言之頗詳。你巴 (J. H. Leuba)以爲新心理學有四種傾向，都是受佛洛德主義的影響。第一，心理學上的原子觀已被打破，心理學者現在多注意行爲之完整的 (Integrated) 和活動的 (Dynamic)兩方面。隱意識心理學所研究的以全人格的動作及其動機爲中心。就這一點看，牠和行爲主義和機能主義頗似同調。第二，佛洛德主張極端的前定主義，所以把心理學看作很嚴密的科學。他以爲心理也和物理一樣，其中無所謂「機會」，一動一靜，都有前因。第三，從前心理學多忽視過去經驗，佛洛德派纔證明過去經驗時時刻刻在支配

現在行爲。物理上質力不滅，心理上經驗也不滅。總而言之，心理生活是連貫的，不是飄忽無常的。第四，佛洛德學說喚起研究「人格」(Personality) 的興味。安司通 (Thurstone) 說，從前心理學家祇研究飄忽的心理狀態 (Momentary Mental States)，而佛洛德派則研究永久的生活興趣 (Permanent Life Interest)；從前心理學的普通公式是「刺激——主者——行爲，」佛洛德的公式則爲「主者——刺激——行爲。」這也是說他把人格問題看得特別重要。

他的缺點　佛洛德的學說行世後，推尊之者固多，而攻擊之者亦復不少。比較有力的批評都要推耶勒（見他的心病治病學卷二），麥獨孤（見他的變態心理學大綱）和他自己的門徒融恩和愛德洛（詳第七第八兩章）諸人。他的最大的缺點在他的汎性慾主義 (Pansexualism)。性慾關於種族保存，其重要爲心理學家所公認，但是像佛洛德把牠看作一切變態心理作用的來源，則未免過於牽強附會。他的「隱意識」一個概念也非常曖昧。「隱意識」既不能以意識察覺，則其存在祇可推測，不可證明。佛洛德派

學者對於他的性質始終沒有說得明瞭。比如「慾望」和「觀念」都是意識作用，而佛洛德派學者嘗用「隱意識的慾望」和「隱意識的觀念」等名詞，其實這就是說「隱意識的意識」，不顯然是自相矛盾麼？（參看 Mind, vol. XXXI, P. 414）。

他的夢的解釋太牽強 佛洛德的隱意識說基於夢的研究，我們如果跟着麥獨孤把他的夢的解釋仔細加以分析，便可發見許多難點。

（一）隱意識何以要化裝避免「檢察作用」以出現於意識界呢？佛洛德說牠是尋求快感。隱意識尋出快感已很難思議，何況慾望壓抑到隱意識本由於牠帶有不快感，現在又說牠回到意識界求快感，也是自相矛盾。佛洛德誤在兼收「快感原則」與麥獨孤所謂「動原觀」（Hormic View）。不知「快感原則」實即舊心理學上的「唯樂觀」（Hedonistic view），與「動原觀」是不相容的。「唯樂觀」以快感與不快感為趨避的原因，「動原觀」以快感與不快感為生活力得發洩或被阻抑的結果，這顯然是相反的。

（二）佛洛德對於「檢察作用」（Censor）和「自我」（Ego）兩個名詞用得太

混亂。有時他把這兩件東西看作同一，牠們都是性慾的壓抑者。但是在夢的解釋中，他又把「自我」和「檢察作用」看作兩種東西，「檢察作用」可以察覺夢的隱義而防止其直裸裸的現於意識界，而「自我」則不能察覺夢的隱義，夢的隱義嘗躲避「自我」，因為恐怕牠的道德意識受震撼。「自我」真的是因了夢的不道德而受震撼麼？伯柔爾(Brill)醫生嘗診過二十一個病人，發見他們都夢過和自己的母親發生性的關係，完全沒有化裝。然則佛洛德所謂「檢察作用」到什麼地方去了呢？

(三)佛洛德以為夢須化裝，以保護睡眠，免得喚起道德的震撼(Moral Shock)。許多人嘗從夢中驚醒，足證此說無據。

(四)佛洛德以為夢中所用的符號都是代表生殖器或性的關係，他又承認這些符號是從野蠻的祖先遺傳下來的。穴居野處的人何從拿「傘」來作陽性的符號，「屋」來做陰性的符號？

(五)歐戰中兵士在夢中嘗復演戰場的情景。這種「戰場夢」不能用佛洛德的學說

解釋。

(十八)許多夢不用佛洛德的方法也可以解釋，我們祇要看融恩和麥獨孤的著作便可知道。

我們祇取「夢」來批評，以示讀佛洛德書者須處處持懷疑態度。不可過於輕信，其實他的學說每條都可以如此細加批評，而且每條都被人如此細加批評過的。

缺乏生理的根據　佛洛德還有一大缺點，就是對於心理學的生理基礎無所說明。他在夢的解釋中論壓抑作用時，曾自認對於隱意識的生理基礎不甚了了，而希望將來有人能拿神經細胞的動作來解釋隱意識作用(見 Interpretation of Dreams, p. 472)。照這話看，他是承認心理作用應有生理基礎的。他祇管說壓抑，化裝，檢察，昇華，而絲毫沒有顧慮到這些作用是否在現在生理科學上能尋得根據。比如他把「來比多」完全看作性慾的潛力，美國來希列(K. S. Lashley)就以為這種見解與生理學的證據不相符。(參觀一九二四年五月號美國心理學評論中「來比多」的生理的基礎一文。)

第七章　融恩

維也納派和柔芮西派爭執　佛洛德的及門弟子中以融恩 (C. Y. Jung)，愛德洛 (Adler) 和司徒克爾 (Stekel) 三人為最重要。融恩是瑞士柔芮西派 (Zurich School) 精神病學者的領袖，而愛德洛與司徒克爾則與佛洛德同為維也納人。佛洛德待融恩特別優厚，所以融恩為維也納派學者所忌。但是融恩雖有承受衣鉢的希望，而他的主張則往往與師說相乖。因此，佛洛德自己和徒弟，徒弟和徒弟中釀成許多妒忌仇視和爭執，結果不但維也納派和柔芮西派成為勁敵，愛德洛分立門戶，即融恩和佛洛德亦終歸於破裂。我們讀佛洛德自著的心理分析運動史，不禁起一種不大愜意的感想，這般心理分析學的先驅，談到誰在先發表某個主張，誰是正宗，誰是叛逆時，互相傾軋妒忌，比村婦還要潑惡。這是科學史上少有的現象。

融恩和佛洛德的分別　融恩的學說是根據佛洛德的隱意識說而加以擴充修正的。我們如果取這兩人的基本主張相比較，則一方面既可見出佛洛德的缺點，而另一方面又可明瞭融恩的特別供獻。

個體的隱意識和集團的隱意識　(一)佛洛德研究隱意識，着重環境，祇注意個人的心理生展之歷程；融恩研究隱意識，着重遺傳，將全人類的心理生展史拿來作通盤計算。依佛洛德看，心可分爲四大成分：(1)本能，最重要者爲性慾本能，其次爲自我本能。這兩大本能雖得諸遺傳而卻非隱意識。牠們祇是激就隱意識的原因。因有本能，故有慾望，慾望爲意識的檢察作用所壓抑，所以有隱意識。(2)意識，包含目前一切知覺。(3)前意識，已經的知覺而現在不復在記憶中，但可自由復現於意識。(4)隱意識，被壓抑的慾望，包含情感(Affect)和觀念(Idea)兩大成分，所以名爲「情意綜」，隱意識完全在個體生命史中形成，嬰兒初入世時無所謂隱意識。隱意識之發生由於慾望和環境影響相衝突，所以牠並非得諸遺傳。融恩以爲佛洛德把隱意識看得太狹小。人類自有生到現在，

已有無數億萬年的歷史，每個人都是這無數億萬年的歷史之繼承者。在這無數億萬年中人類所受環境的影響，所得的印象所養成的習慣和需要，都藉遺傳的影響儲蓄在個個人的心的深處。這種全人類的「傳家之寶」實形成隱意識之最大部分。所以融恩分隱意識爲兩種，一爲「個體的隱意識」（Personal Unconscious），一爲「集團的隱意識」（Collective Unconscious）「個體的隱意識」有兩大成分：（1）被遺忘的經驗，相當於佛洛德的「前意識」（2）被壓抑的慾望，相當於佛洛德的「隱意識」。

集團的隱意識　但是「個體的隱意識」僅佔隱意識的一小部分，其大部分則爲「集團的隱意識」。「集團的隱意識」包含兩大要素：（1）本能，融恩和佛洛德一樣，都以爲本能根本祇有兩種，一爲綿延種族用的，即性慾本能，一爲保存個體用的，即營養本能（Nutritive Instinct）（較佛洛德的「自我本能」稍窄狹）。（2）「原始印象」（Primordial Images）。「原始印象」是人類在原始時代所蓄積的印象，其種類甚多。最普通的是神話（myths）。神話之發生，由於原始人類對於自然現象不能給以科學的解釋，

於是儘想出種種神奇鬼怪，以爲風雲雷電，草木鳥獸等等都是神鬼的工作，這種神話在現代雖很少有人相信，但是他還儲蓄在隱意識中，常常在夢中出現。佛洛德以爲夢大半隱寓兒童時的性的經驗，融恩以爲夢的本源還遠在無數億萬年以前，不僅在兒童時。

思想原型　人生而有各種「思想原型」(Archetypes of Thought)，所以不假經驗，就能知道「甲大於乙，乙大於丙，則甲大於丙」「凡事皆有原因」「甲不能同時爲非甲」等等。這類知識在哲學上叫做「先經驗的知識」(A Priori Knowledge)，「思想原型」就是直覺「先經驗的知識」的能力，就是「原始印象」之一種，也就是「集團的隱意識」的一部分。在融恩看，科學家的發明和藝術家的創作都不僅憑個人的努力，他們的最後憑藉都是「原始印象」。所以他們嘗自覺心的深淺非自己所能測量。在一般人看，他們是「如有神助」，或是得着「靈感」(Inspiration)，其實他們也祇是「叨祖宗的光」。比如馬耀(Mayer)發明能力不滅就是一個好例。馬耀並不是一個物理學家，也不曾經過深思冥索。他有一天坐在船上，霎時間覺有靈光一現，立即悟出能力不

滅的道理。融恩說，「能力不滅」是原始人類所以已儲蓄起來的印象。各種宗教的「靈魂」觀念就是「能力」的印象之雛形，「靈魂輪迴」就是「能力不滅」的印象之雛形。個個人的隱意識中都存有這個原始印象，不過在馬權的隱意識中，這個原始印象，因為情境湊巧，所以能湧上意識裏來。

Persona和Anima　各人的意識內容各不相同，各人的隱意識內容也不一致，因此各有各的「個性」。融恩把意識生活的個性叫做Persona，意謂「人格」，這是環境所造成的，是自己覺得到，旁人見得着的性格。隱意識生活的個性則為Anima，意謂「靈魂」，這是無數億萬年前的遠祖所遺傳下來的。Persona和Anima常相反，惟其相反，所以能相彌補。我們可以說，Persona是「皮相」，Anima是「骨相」。皮相是女性，則骨相常為男性；皮相是男性，則骨相是女性。皮相偏重情感，則骨相偏重理智；皮相偏重理智，則骨相偏重情感。其他仿此。我們在醒時所表現的心理生活是Persona，在夢中所表現的心理生活是Anima。夢是彌補實際生活的缺陷的，隱意識是彌補意識的缺陷的。

性慾觀和能力觀　(11)佛洛德所持的是「性慾觀」(Sexual View)，融恩所持的是「能力觀」(Energic View)。佛洛德以為「來比多」(Libido)全是性慾的潛力，性慾是與生俱來的。嬰兒應付性慾的需要往往「乖常」(Perversion)把「來比多」固結在「自性愛」「同性愛」「親屬性愛」及其他種種離奇的幻想(Phantasies)上，於是形成種種「情意綜」，其中尤其重要的是「伊底怕司情意綜」，這是隱意識的基層。成人性慾發達完全時，如果能遇着適宜異性對象，則性的生活可遵常軌，否則「來比多」返流或「回原」(Regress)到嬰兒期，使嬰兒期所固結的乖常的情意綜再活動起來，其結果乃有種種神經病。

融恩對於這幾個論點都不完全贊同。第一，「來比多」是生活力的總稱，相當於柏格孫的 Elan Vital，性慾衝動僅為其中一個要素。人類在有生之初，「來比多」也許全是性慾的。但是文明日進，生活日繁，人類不得不把「來比多」的潛力費撥若干出來以

應付性慾以外的需要。久而久之，這劃撥開來的「來比多」便和性慾衝動處相對地位，比如營養本能便是帶有這種性質。

第二，性慾到青春期纔發現，嬰兒所發的類似尋求性慾滿足的動作，嚴格的說，並不就是性慾的表現，例如嬰兒吮乳，佛洛德把牠看作性慾的表現，融恩則以爲由於營養本能，與性慾無關。如依佛洛德，則自嬰兒期至青春期，性慾應該一天強似一天，何以嬰兒期與青春期之交，我們通常很少見性慾的痕跡呢？佛洛德稱此期爲「潛伏期」(Latent Period)，性慾何以有潛伏期？佛洛德實未曾顧及。融恩否認嬰兒期有真正的性慾，所以無須假設潛伏期。

第三，融恩亦承認「伊底怕司情意綜」之存在及其重要。但是牠並非在嬰兒個體生命史中形成的，尤其不是親屬性愛的表現。牠實在是存在「集團的隱意識」中，是初民所遺傳下來的「原始印象。」換一句話說，弒父娶母，在野蠻時代或爲普遍經驗，現在「伊底怕司情意綜」祇是一種很遠的種族記憶。

第四，融恩和佛洛德都以爲神經病起於還原作用，或退向作用（Regression），但是佛洛德所謂「還原」是性慾的「還原」，是「來比多」返流到嬰兒期，把嬰兒期的性的乖常和幻想重新喚醒；融恩所謂「還原」，是「生力」的返流，而返流所至，不僅爲嬰兒期，而且有時爲人類的野蠻時期；返流的路徑不僅是性慾的，有時爲無關性慾的原始經驗。融恩批評佛洛德說，佛洛德把兒童期的性慾經驗看作神經病的遠因，其實他所謂性慾的乖常和幻想是普遍的經驗，何以在第一部份人中纔發展爲神經病呢？佛洛德誤在沒有注意到這個問題。融恩解釋神經病，着重病人的現時適應環境的能力。生命時時刻刻向前進行，應付環境的「來比多」也時時刻刻向外發洩。環境如有困難，「來比多」的潮流於是停止。平常人中，「停止」就是「蓄積」，「來比多」蓄積愈多，其力愈大，所以終於因戰勝環境困難而得發洩。但在神經病衰弱的人中，或者在環境無法可征服時，「來比多」既停止，即須倒流，於是有「還原作用」，於是有神經病。一言以蔽之，神經病之發生，由於「生命工作之不成就」（Nonfulfilment of Life's task）。這句話如何解釋呢？環境是

日新月異的，所以生命工作時時需要新的努力，新的適應方法。但是有時遇着困難境遇，我們尋不出新的適應方法，於是把嬰兒期的或人類野蠻時期的舊而無用的方法，拿來適應新的環境。所以生神經病可以說是弱者取巧的方法，是朝抵抗力最少的路逕進行。這個道理我們可取一個比喻來說明。小孩子初上學的遇着頭痛就可告假，後來覺得書太難讀了，要想告假，於是藉口頭痛。「還原作用」就是由怕讀難書而還原到頭痛，以閃避賣氣力的需要。

夢的原因觀和究竟觀　（三）融恩佛洛德都以爲夢爲隱意識的產品，不過他們的主張有兩個重要的異點。第一，佛洛德把夢看作過去慾望的化裝，往往發源於嬰兒期；融恩把夢看做「原始印象」的復現，大半發源於人類有生之初。第二，佛洛德祇究問夢的原因，他的解釋完全是客觀的，融恩則推求夢的目的，他的解釋是主觀的。這兩個異點其實都從「集團的隱意識」之存在與否出發。我們再說詳細一點，便可明白這個道理。

要將一件事實解釋清楚，我們不僅須問牠的原因，還要問牠的目的。祗追究原因而忽略目的，是佛洛德的缺點。比如有一座大禮拜堂，佛洛德祗把牠分析成磚瓦泥土而說明其如何構成，而融恩則進一步問這座禮拜堂爲何構成，牠的用處何在。如果用融恩的術語說，佛洛德祗着眼「原因」(Causality)，他自己則追問「究竟」(Finality)。這個分別觀下例自明。

有一位青年病人作這樣的一個夢：我站在一個素不相識的園子裏，在樹上摘取一個蘋菓，很小心的伸頭四顧，好不叫人看見。

「病人所聯想起的與此夢有關的記憶是在童年時，在他人園裏偷摘兩個梨子一個經驗。

「這個夢中的要點是一種做虧心事的感覺，他因而想起前一天所經過的一個情境。他在街上和一位僅有一面之交的少女攀談，適逢一位相識的男子走過，他猛然覺得不好意思，好像做了壞事似的。他又由蘋菓聯想到創世記中亞當和夏娃偷食禁菓，被逐

出禁園的故事，他覺得偷食禁菓受如許重罰是不可解的事。他常為此發怒，他覺得上帝似乎太苛刻一點，因為人的貪鄙和好奇心也都是上帝給他的。另一個聯想就是他的父親嘗為一些事情譴罰他，在他是覺得莫明其所以然的。他所得的最苛的懲罰是在偷看女子洗澡之後。

「這件事又引起另一個自供。他近來和一個女婢曾有一次艷事，雖然他沒有完全達目的，前一日還和她有一次私會。」

他的聯想材料如此，如依佛洛德的解釋法，他的意義應該是這樣：夢者前一日和女婢私會，沒有實現他的慾望。摘取蘋菓就是滿足這個慾望的象徵。

融恩說，滿足性慾的象徵甚多，他何以不夢上樓梯，何以不夢拿鑰匙開門，何以不夢坐飛艇，而獨夢偷摘蘋菓呢？如果他夢拿鑰匙開門，則他的聯想材料必完全不同，必沒有偷摘蘋菓的「罪惡意識」，必聯想不到亞當夏娃偷食禁菓受譴罰的故事，必聯想不到前幾天在街上和少女攀談所感到的不安。他夢偷摘蘋菓，是由於「罪惡意識」在醫意

識中湧現，他的夢彷彿是警告他私通女婢是一件不正當的事。他平時習見習聞旁人的類似的不正當行爲，意識中已不復把牠當作大不了的事，他的道德意識已爲習俗所剝喪。但是隱意識中存有無數億萬年傳下來的性道德觀念，所以仍能在夢中給他警告。照這樣看，融恩的見解和佛洛德的幾乎相反，佛洛德把夢看作不道德而意識的檢察則爲道德的；融恩則以爲夢是道德的，所以「彌補」意識之不道德。

融恩又說他的解釋是主觀的，而佛洛德的解釋則爲客觀的。再拿上例說，自佛洛德看，偷摘蘋菓代表一個實在情境，而自融恩看，牠是象徵夢者的人格中之一部分，即隱意識中的性道德觀念，即他所謂Anima。Anima的象徵不必爲作夢者適生的經驗，可爲「原始印象」。所以夢和神話所用的象徵往往相同。例如上面偷摘蘋菓的例子和舊約中偷食禁菓的例子都是代表「罪惡意識」的「原始印象」。

「彌補」意識的缺陷就是隱意識的目的，就是夢的「究竟」。佛洛德的學說看來雖有許多類似玄想，其實他所用的完全是經驗科學的方法，完全是機械式的因果觀。融

恩則明目張膽的說，心理學所研究的現象都含有「目的」或「究竟」，不能完全倚賴科學方法，因爲科學祇追究原因。關於這一點，心理學家的意見頗不一致，有主張不談「目的」一者，有主張「目的」也可用科學方法研究者。

兩派的心理分析法　(四)佛洛德以爲神經病原在被壓抑的性慾，心理分析可以祛病，就因爲牠能將被壓抑的慾望召回到記憶裏來。他所以把心理分析法稱爲「淨化法」。融恩否認神經病原爲被壓抑的性慾，而卻承認心理分析有治病的功效，這是如何解說呢？在他看，神經病之發生，由於「來比多」的潛力因「還原作用」而附麗於幼稚期或野蠻期的「固結」（即情意綜）上去，心理分析可以治病，就因爲牠可以使附麗在情意綜上的「來比多」恢復自由，復受意識支配。

單字聯想法　在技藝方面，融恩所用的心理分析與佛洛德的祇有一點稍異。佛洛德專爲自由聯想法（Free Association Method），融恩則改良渥德的「單字聯想法」

(Word Association Test)以補自由聯想的不逮。此法現在應用頗廣，現在略將手續說明。他選出一百個「刺激字」(Stimulus Words)，例如「頭，」「靑，」「死，」「船，」「病，」「錢，」「吻，」「友，」「花，」「門，」「洗，」「婚，」「畫」等等，分析者依次朗誦各刺激字，使被分析者把刺激字所喚起的聯想字(Association Word)或「反應字」(Response Word)迅速說出，不稍停頓。刺激字喚起反應字所需之時間叫做「反應時間」(Reaction Time)。心理健全的人對於每字所需反應時間為三秒鐘左右。比如你說「水」字，他不過三秒鐘就說出「船」字或其他字，用不着遲疑。有時某字所需反應時間特別長久，這就由於牠和隱意識中情意綜有關。刺激字激動心中隱事，觸動情感，而同時意識作用又設法掩蓋閃避，所以反應需時較長。有一個人費四十五秒鐘纔喚起「樹」字的反應字。他是一個著作家，在他的書中「樹」字僅見過兩次而每次都聯想到悲酸的情境。心理分析者仔細研究，發見他在九歲時曾見人自「樹」上跌到石上把頭碰破了，因之大受驚嚇。「樹」的觀念因為成為恐懼的情意綜之中心，所以他不容易想起牠的反應字。分析者既知道某

刺激字與隱意識有關，於是就拿那個字做中心，再尋與牠有關係的字的刺激字。比如在一百字中，「錢」字所需反應時間最久，則取「費」，「賺」，「賠」，「買」，「存」等字做刺激字，叫病人把這些字所喚起的聯想一一說出。這一次是用自由聯想法，不僅說出所想到的第一個字。下面是一個實例：

「頸……頸……樹……一個水池……頸痛……覺得被水淹似的……瞎眼……工廠……父親……父親在那裏做工……呀，對了！……一個小孩子倒在我身上……我那時纔有七歲左右……我的頸子打脫了關節，……他們到工廠裏找父親，父親背我去見醫生。」

從這個聯想線索看，我們可知病人幼時曾因頸子打壞而大受驚嚇，隱意識中「頸」字成了恐懼的情意綜之中心。現在病人既把牠回想起來，「來比多」的潛力不復淤積在恐懼情意綜上，所以病也就全愈了。佛洛德自己也承認這種單字聯想法可以彌補他所用的自由聯想法的缺陷。現在心理分析者大半兼用二法。

內傾和外傾　融恩和佛洛德的學說的異點大概如此。融恩對於心理學還另有一種很重要的供獻，就是對於「心理原型」(Psychological Types)的研究。「人心不同，各如其面，」但是在這種不同中我們可以尋出若干同點出來，好比面孔雖各不同，但說粗略一點，總不外長臉圓臉兩種「原型。」心理也是如此。融恩以爲人的原型不外兩大類，一爲「內傾者」(Introverts)，一爲「外傾者」(Extroverts)。外傾者的「來比多」潛力是向外的，把「外物」(Objects)的價值看得特別貴重，所以時時刻刻都注意外物而無暇返觀「自我」(Ego)。內傾者的「來比多」潛力是內向的，把自我的價值看得特別貴重，所以全副精神都聚會在自己的身心上，對於外物毫不注意。外傾者好比燈蛾，內傾者好比蝸牛。外傾者好社交，內傾者好孤寂。外傾者好活動，內傾者好沈靜。外傾者多受感情支配，內傾者多深思冥索。外傾者多樂觀，內傾者多厭世。外傾者多勇往直前，內傾者多畏縮。這兩種人對於人生的態度不同，而所成就的事業亦因之各異，古時大演說家，大政治家，大社會運動家和劇界名角大半都是外傾者。大詩人，大宗教家和大哲學家大

半是內傾者。不獨個性如此，民族性和文化也有內傾外傾的分別。東方文化是內傾的而西方文化則爲外傾的。

融恩的這種分類也並非一家的私見。與司華（W. Ostwald）把文人和天才分成浪漫者（Romantiasts）和古典者（Classicists）。浪漫者動作敏捷，思致靈活，感情熱烈，善於博擊譽得信徒。古典者冥心孤往，祇希冀身後之名而不屑一時的街耀。尼采把藝術的精神分爲兩種，他拿古希臘兩個神名來稱呼牠們。一是阿波羅派（Apollonic愛神及文藝之神）是恬靜幽美的，好比青風皓月，令人心曠神怡，悠然遐想。詩歌小說雕刻圖畫都是阿波羅的藝術。一是達阿尼斯派（Dionysian 酒神）是熱烈煥發的，好比酒徒酒酣耳熱之後，猖狂叫囂，慷慨淋漓的時候，把自己一切憂喜都付之度外。音樂跳舞都是達阿尼斯的藝術，哲姆士把哲學家分爲柔心的（Tender-minded）和硬心的（Tough-minded）兩種，純理主義者，樂觀者，一元觀者，持自由意志說者，古典者，虔信宗教者都是柔心人。經驗主義者，悲觀者，持命定論者，浪漫者，不信宗教者都是硬心人。

依融恩說，奧司華所謂浪漫者，尼采所謂達阿尼斯派，哲姆士所謂硬心人都是外傾者，至於古典者，阿波羅派和柔心人則為內傾者。

心理學家也有內傾者和外傾者兩派。外傾者全從經驗科學的立脚點出發，注重環境的影響，以為「原因」既說明便算盡了心理學的能事，佛洛德是最好的代表。內傾者把自我看得特別重要，外界變化都是為我發生的，心理學家須於原因以外再進一步求知「目的」，愛德洛和融恩自己都屬這一派。

彌補作用 在上文我們已經說過隱意識的功用在彌補意識，Anima 的功用在彌補 Persona。這個道理在心理「原型」中也可見出。在意識生活中是外傾者，其隱意識往往內傾。在意識生活中是內傾者，其隱意識往往外傾。例如內傾者好孤寂而惡社交，從意識方面看，他似乎覺得「上天下地，唯我獨尊」，把社會看得不值一文錢；可是從隱意識方面看，他實在把自己看得太小，把社會的價值估得太高，他所以甘於蝸居蟄伏，實在是怕伸頭。內傾者暗中嘗羨慕外傾者，外傾者暗中亦嘗羨慕內傾者，所以男女交際中，性

格相反者彼此互相吸引的能力反而特別大。

精神病之發生，由於適應現在環境之失敗，而「來比多」潛力返原到過去的不適用的反向方法，已如上文所述。所謂適應現在環境之失敗，就是隱意識中內傾和意識中外傾失調，或是隱意識中外傾和意識中內傾失調。比如說，內傾者往往富於思想而缺少情感。他平時專過思想生活而不略嘗情感生活，到了需要情感的環境發生，他就不免窮於應付，其結果往往為精神病。病態心理也有兩種。患迷狂症的人是外傾者，所以易於動情；患鬱癲症（Dementia Praecox）的人是內傾者，所以精神一日比一日頹唐。

融恩學說的批評　融恩的學說大要如此。佛洛德派學者多譏其為「非科學的，」其實「非科學的」不特是融恩所不免，佛洛德派自己也安能逃這個罪名？

依我們看，融恩最大的供獻有兩點。第一點是把「來比多」看作廣義的「心力，」打破佛洛德的「泛性慾觀。」第二點是着重「集團的隱意識」和「心理原型；」這也是

救佛洛德偏重個人環境而忽略種族遺傳之弊。

思想原型說的困難　關於第一點一般心理學者都是贊同融恩的。除了佛洛德的「死黨」，現在已沒有人把性慾看成唯一的原動力了。關於第二點，則意見尚未臻一致。有人根本否認「集團的隱意識」一個觀念。挪芮基（Northridge）在他的近代隱意識學說一書中就是這樣主張。他說，融恩的「集團的隱意識」包含本能與「思想原型」而這兩個成分實在都很難說是「集團的隱意識」。先言本能，就其未發動者言，不能謂爲「隱意識」，就其已發動者言，衹能謂爲「意識」，就其已發動而被壓抑者言，衹能謂爲「個人的隱意識」。次言「思想原型」，吾人很難斷定心理「家私」某者是祖宗傳下來的，某者是個人自己白手賺得的，而且種族記憶或如西門（Semon）所言，由於腦中含有「印痕」（Engrams），全是一件生理上的事實，而不必拿心理學來講。

習得性能否遺傳　在我們看，「思想原型」的最大困難倒不在此，而在「習得性（Acquired Characteristics）能否遺傳」一個生物學的問題。據來馬克（Lamark）說，習得

性是可以遺傳的，例如長頸獸（Giraffe）其頸之所以長，就因爲牠吃樹葉須伸長頸；越伸越長。伸長的頸本是在個體生命史中的一個「習得性」遺傳到子孫，以後所以一代長似一代，外斯曼（Weismann）和新達爾文派學者反對此說，以爲習得性不能影響生殖細胞，所以無法可遺傳，例如把接連十幾代的鼠都割了尾巴，以後新生的鼠還是有尾巴的。融恩的「思想原型」一個觀念須假定來馬克習得性可遺傳之說。因爲「印象」（Image）是個體所習得的，現在人類既還存有無數億萬年前遠祖所得的印象，則印象可遺傳，自無疑義。現在生物學者大多數是新達爾文派，所以在他們看，融恩的「原始印象」是不能存在的。但是也還有許多學者仍然把「習得性可否遺傳」看作一個待解的問題。麥獨孤傾向來馬克說而卻疑融恩的「思想原型」，其說詳見他的變態心理學大綱第九章。

第八章　愛德洛

佛洛德和愛德洛　佛洛德有兩位高足弟子，其一爲融恩，其一爲愛德洛(A. Adler)。融恩脫離佛洛德，因爲不滿意他的性慾觀；愛德洛所以獨立門戶也是因爲嫌他的師傅把性慾看得太重。從生物學觀點看，人生有兩大需要，一是保存種族，一是保有個體。因爲要保存種族，所以有性慾；因爲要保存個體，所以有「自我本能」。佛洛德偏重保存種族的需要，所以雖承認「自我本能」和性慾是並行的，而卻以爲「來比多」全自性慾組成。融恩以爲「性慾」和「自我本能」之上還另有一種「太上皇」，就是「來比多」或廣義的「心力」。愛德洛與佛洛德適走兩相反極端，他以爲「來比多」全是自我本能的潛力，而性慾也祇是「自我本能」的變相。

心理學應重目的　在態度和方法方面，愛德洛較近於融恩。融恩以爲心理學應以研

究目的爲第一任務，不當囿於尋常科學的因果觀。這種論調愛德洛倡之更力。他說，「倘我知道一個人的目標，我就能略知他將要怎樣行動。我就能把他所發的聯續的動作按部就班的排列起來而觀其關係，正其錯誤，而且可設法明瞭這些關係的心理學上的意義。如果我祇知原因，祇知反射動作，反應時間和複演這種動作的能力，則我對於心靈中的經過便完全不能明瞭。」不但如此，如果我們祇從因果觀出發而不顧到目的，我們決不能據往以知來，不能知道精神頹喪的人由「樹」字聯想到「繩」字時其心中存有自殺的動機。我們可以說，在尋常科學所研究的現象中，因在果前；而在心理現象中眞正原因都在果後，因爲現在行爲都隨未來希望而轉移。目的就是存於未來的原因。心理固然也要研究果前之因，但是飛尤其不應忽略果後之因或目的。

在上意志和男性的抗議　人生一動一靜都有一個目標。就表面說，人的目標各各不同，有人祇顧名，有人祇顧利，有人祇顧戀愛，有人祇顧學問事業。但是看到骨裏，這些表面不同的目標其實都祇是一個普遍的目標，這就是「優勝」(Superiority)。愛德洛受尼

采的影響最深。他以爲人類行爲全受「在上意志」(The Will to be Above) 驅遣，「在上意志」就是尼采所謂「權力意志」(The Will to Power)，也就是心理分析家所謂「來比多」。「向上意志」也可以說是「男性的抗議」(Masculine Protest)，表之以公式，則爲「我要做一個完全人」。因爲要做一個完全人，所以我不容有絲毫缺陷。倘有絲毫缺陷，則我心中便存有「卑劣感覺」(The Sense of Inferiority)，即耶勒所謂「缺陷感覺」(Sentiment d'incompitude)。

雙極說　佛洛德所謂「摸稜情感」，愛德洛稱之爲「雙極」(Bipolarity)。人們對於「自我」都抱有雙極情感。愈有「卑劣感覺」時，自我意識也愈強烈；自我意識愈強烈時，「卑劣感覺」也愈不堪忍耐。自視過高的人把小屈辱看成了極大羞恥，自己覺有缺陷，於是「在上意志」乃暗地驅遣他提出「男性的抗議」說，「我要做一個完全人，」這就是說，「我要設法彌補我的缺陷。」依這樣看，凡是「完全」都是由「缺陷」生出來的。

依愛德洛說，人們在無意中對於世界一切人物都有一種估價，而這種估價都祇有

一個分別，或爲「上下，」或爲「勝敗，」或爲「優劣，」或爲「強弱。」換句話說，我們每逢見一個人時，就暗中揣想「他在我上」或是「他比我劣」；我們每有所動作時，就暗中揣想，「我這次是成功」或「我這次是失敗。」在這種估價中，成人被看得比嬰兒強，男子被看得比女子強，所以嬰兒心中嘗想做成人，女子心中（有意的或無意的）想做男子；猶如步走的人羨慕騎驢的人，騎驢的人羨慕乘車的人。

缺陷器官和彌補　覺到「缺陷，」便圖「彌補」（Compensation）。愛德洛在缺陷器官研究中就專門討論「彌補」的道理。他舉了許多實例，證明器官有缺陷的人，因爲「在上意志」與「缺陷感覺」相衝突，於是極力求彌補，結果使缺陷器官反而比尋常完全器官還更加有用。最著名的例子是德茂司特理司（Demosthenes）。他本來患口吃，因爲要彌補這個缺陷，發奮練習言語，後來便變成希臘的第一大雄辯家。大音樂家如貝多芬（Beethoven），摩薩（Mozart），休曼（Slara Schumann）諸人都有耳病；大軍事家如司提里柯（Stilicho）和託司唐生（Torstensson）都是患瘋癱麻木的人，也都

可以說明彌補的道理。

有時在甲方面感覺到缺陷，可在乙方面求彌補。蘇格臘底的心靈最優美，因為他的面孔太醜陋。海倫凱勒（Helen Keller）又聾又盲又啞，而成著述家。就中國說，孫子臏足，乃著兵法；左邱失明，乃著國語；司馬遷受宮刑，乃著史記，也是膾炙人口的故事。諸如此例，都是「在上意志」暗中驅遣器官有缺陷的人極力求彌補而終於獲非常成就的。

兒童心理和彌補 「彌補」是一種極普遍的心理現象，不特具缺陷器官者為然，兒童心理差不多全受「彌補」作用支配，兒童器官發育未完全，一切都要倚賴旁人幫助。他看見環境不易應付，又看見成人能力之廣大，心中當不免感到缺陷感覺。此時男性的抗議便提醒他尋求彌補。兒童往往好活動，好探問，好摹倣，都是受缺陷感覺的驅遣。教育之可能，即由於兒童富於缺陷感覺。缺陷愈大，感覺愈靈敏，而尋求彌補也愈加急迫。所以孱弱的兒童往往比健全的兒童更加好勝。

兒童的「在上意志」很強，所以和兄弟姊妹相愛，一切都要佔優勝地位，尤其是對

於父母的愛。年較長者往往打起哥哥或姐姐的牌子，向弱小弟妹發號施令，要他們絕對服從，甚至於倚仗自己的勢力去欺凌他們。這固然是「在上意志」的表現。弱小弟妹自知在年幼和體力方面有缺陷，不能像兄姊那樣橫強霸道；可是他們知道以柔取勝，對於父母特別恭順，以求博得他們的歡心。這也是「在上意志」的表現。總之，兒童都以「優勝」爲目標，不過達目標的方法或以橫強，或以柔順。

以柔取勝　以柔取勝，就是藏着假面具去實現自私自利的慾望，就是走灣路去達優勝目標。知道這個道理，我們就可知道愛德洛對於隱意識的見解。「在上意志」和滿足「在上意志」的方法通常都爲社會所仇視，因爲人人都要佔優勝，誰自甘屈辱，誰不妬嫉他人之求駕我而上之？所以優勝目標和達到優勝的方法常藏在隱意識中，不特他人不能看破，即自己也無由察覺。

精神病是閃避　精神病就是隱意識中的一種彌補方法，也可說是一種閃避（Eva-

sion)。「在上意志」本來要達到征服和優勝，倘若外物抵抗力過大而我無法可得勝利，我至少也不要甘受失敗，我不能勝人，我至少也不要人勝我，不要人勝我，我祇得閃避競爭和角鬥。通常閃避的方法就是發生精神病。佛洛德以精神病爲隱意識的產品，而愛德洛則以精神病爲隱意識的藉口。病人原來把自己和人生的價値都估錯，預懸一種事實上難以達到的「幻想的目標」(Fictitious Goal)。目標本已定得過遠，病人又發生精神病，使遠者愈不可跂攀。用愛德洛的術語，生病者是於自己的能力和幻想的目標之中「造出距離」(To Create a "Distance")。病人之生病是要造出一個「設若」(as if)世界做亡命之所。他彷彿說，「我不幸生了病。設若我不生病，我一定能成就很偉大的事業，我一定比某人強。生病自然不是我自己的過錯。所以我對於自己的失敗不能負責。」

性慾是在上意志的化裝

佛洛德以爲一切精神病原都在性慾被壓抑，愛德洛以爲一切精神病原都在缺陷感覺和「在上意志」的衝突，而性慾也祇是「在上意志」的化裝。例如手淫也是一種精神病徵，佛洛德必歸咎於性慾之乖常，而愛德洛的解釋則適相

反。他說男子不甘於倚賴女子，要表示自己無缺陷，纔犯手淫。有時手淫是一種達到優勝的「紆迴路徑」。例如一個大家庭中的孩子被母親忽視了，犯手淫後被母親察覺，以後便時時惹她擔心他。他發見要母親照顧他，最好的方法是這種頑藝，所以不肯把這種惡習戒除。

性慾原於「在上意志」的道理還可以用另一實例說明。一位品學兼優的男子曾鍾愛一個性格很好的女子。他們訂婚以後，男子監督他的未婚妻的教育，全憑自家理想，苛求過勝，女子不勝其煩擾，不得已要求解約。他大受激動，於是發生精神病。愛德洛以爲他在未訂婚前，隱意識中即早存獨身終生的念頭；在女子未求解約時，他自己在隱意識中即早伏有解約動機，所以對於她的教育過於苛求。既解約以後，他的隱意識中有意永遠打斷婚姻的路，所以發生精神病。這話怎樣解呢。他原來是一個寡婦的兒子，幼時常和母親吵鬧，於是在不知不覺中發生自己無法駕馭婦人的印象。這種缺陷感覺暗中使他發生閃避婚姻的意志。無法駕馭婦女，是他的缺陷感覺；勝過婦女，是他的思想的目標。閃

避婚姻，是他的達到目標的方法；這裏我們也許疑問，他既欲閃避婚姻，何以又和那位女子發生戀愛而訂婚呢？愛德洛說，這也是由於「在上意志」。他自覺不能駕馭婦人，而「男性的抗議」又提醒他想「我不應如此無能力！」所以他戀愛訂婚，都是假面具，他的用意實在擇一個值得征服的女子來征服一次！以表示他沒有缺陷。

缺憾感覺與「在上意志」的衝突

佛洛德以為精神病還在兒童時代，就表面看，愛德洛的主張與此相同，觀上例可知。但是佛洛德以為被抑壓的是性慾，愛德洛以為被壓抑的是「在上意志」，兩人的觀點究竟不能一致。依愛德洛看，患精神病者在兒童期就早有兩種相反的傾向；一方面是為器官有缺陷，自知卑劣，所以性格中帶有女子氣，很柔順，很怯懦；而另一方面又為「在上意志」所激動，不甘在人下，所以性格中又帶有男子氣，很頑強，很暴躁。這兩種傾向不得平衡，女性的傾向要他柔順，而男性的傾向又要他頑強，他不知所可，於是露出一種「躊躇態度」(Hesitating Attitude)，遇事當斷不斷，徒為疑慮與憂懼所苦，其結果乃為精神病。患精神病者往往有「兩重人格」(Double Vie)，

有耶勒所謂「分裂作用」，即由男性的傾向與女性的傾向之衝突，換句話說，即由缺陷感覺與「存上意志」之衝突。

夢的解釋　愛德洛對夢的解釋也與佛洛德和融恩不同。佛洛德祇研究夢的原因，以爲夢是隱意識中慾望藉化裝而求滿足。融恩着重夢的目的，以爲夢是對於意識的警告，其源大半在「集團的隱意識」。愛德洛承認夢是化裝，而卻不承認牠是慾望的滿足；承認夢有目的，而卻不承認牠是警告。在他看，夢中心理生活和醒時心理生活是一氣貫串的。在醒時心理生活中，我們一動一靜，都針對某一種幻想的目標，都是爲着解決「生活路徑」(Life-line)的困難，總而言之，都有一固定目的。夢是繼續醒時工作的，所以醒時胸中所有待解決的難題，在夢中也還在盤旋心中。夢是一種尋求達到「幻想的目標」的「預計」(Premeditation)，所以我們有時可據夢以占未來。夢所以須用符號者，則因「幻想的目標」多含侵略性質，與意識管相衝突，所以須藏在隱意識中，縱是要出現，也

須戴着假面具」這種論調和愛德洛的相同。

夢既是尋求達到「幻想的目標」的預計，所以夢者的幻想的目標和對於某某問題的態度，不難從他所作的夢見出。我們姑且舉兩個實例來說明。

一個患「空間驚懼」(Agoraphobia) 的店舖女主有一夜作這樣的一個夢：「我走進店舖，看見那班女夥都在那裏打牌。」依愛德洛看，病人在作這夢時，實在是預計她病愈時如何整頓店中的紀律。她實在是這樣想：「一切事沒有我都不行，你看我生了病，她們就漫無紀律。我病愈時要叫她們知道我的厲害！」她平素是一個極好勝的人，病時還常召店夥來聽號令。她的目標是勝過旁人和發揭旁人的壞處，她的夢就是這種態度的返照。

夢大半是一種比喩 (Analogy)。有一位婦人因爲戀愛她的姐夫，心境衝突的結果發生一種神經病。極容易動氣，又嘗爲自殺念頭所祟。有一夜她作了這樣的夢：「我在一個跳舞場裏，穿着很標緻的藍色衣服，頭髮也梳得很漂亮，和我跳舞的是拿破崙」這個

女人名叫路易斯（Louise）。拿破崙的後妻也叫做路易斯，他因爲要娶路易斯，纔和他的前妻約瑟芬（Josephine）離婚。如果依佛洛德，我們可以把這個夢看作性慾的表現。她似乎想她的姐夫做拿破崙，丟開她的姐來娶她。但是愛德洛說不然。病人心中祇是要勝過她的姐，並非實在鍾愛她的姐夫。她的姐夫比拿破崙因爲他的「在上意志」不允她降格去應酬一個尋常男子。

精神病治療 愛德洛對神經病原言之頗詳，而對於治療法則嫌簡略。我們前已說過神經病之發生，由於病人對於自己和世界的估價都錯誤，把自己看得過高，把自己的缺陷看得過大，把幻想的目標定得太遠。醫生的第一步工作是應該從病徵中尋出病人的「幻想的目標」所在，然後解釋給他聽，使他自己明瞭他的致病之由，使他對於現實有較精確的了解，對於自己與世界有較精確的估價。換句話說，愛德洛的治療法不外打破病人的幻夢，叫他從空中樓閣還到現實界來。

教育的重要　醫病不如防病。這話從愛德洛的觀點看，尤其的確。所以他特別重視教育，尤其是家庭教育。許多精神都伏源於幼稚時期，而其咎大半都在父母。父母養育子女，不失之過嚴，則失之過寬。失之過嚴，子女於是在無意中變成悲觀者，對於自己以外的人物都懷着仇視與妬忌，所以預懸一幻想的優勝目標，目標太遠不可跂攀，於是借神經病爲脫卸責任的藉口。失之過寬，子女也變成妄自尊大者，處處都用橫強霸道，要他人事事都如己意。這種驕生慣養的子女以後離開家庭到社會裏去，也還希望社會像家庭一樣合他的脾胃，稍受屈辱，便覺到「在上意志」和「缺陷情感」的衝突，其結果也往往爲神經病。所以愛德洛以爲爲父母者都應懂得兒童心理，然後待遇子女，纔可以寬嚴合度，既不壓抑「在上意志」，也不引起過度的「缺陷感覺」，則子女的精神自然健康。愛德洛在他的了解人性一書中把這個道理說得最詳。

個別心理學的態度　愛德洛不很倚賴心理分析，他叫自己的心理學爲「個別心理學」(Individual Psychology) 以示區別。他主張研究心理學，不應純取客觀態度而泛

論因果，應該着重主觀的目的。主觀的目的人各不同，所以研究者應取各個人的心理經驗史來做研究對象。比如我們看見一個人在那兒跑。跑這一個行爲不能僅用反射動作解釋。有人爲着逃難跑，有人爲着尋樂跑，我們所看見的人究竟爲什麼跑呢？這個問題在心理學上是極重要的。要回答牠，我們須把這個人的個別生命史知道清楚。知道他的生活路徑何在，然後纔可斷定這「跑」的動作與生活路徑的關係如何。以反射動作解釋「跑」是屬於因果律的心理學之任務，以生活路徑解釋跑，是個別心理學的任務。

愛德洛的學說和佛洛德的學說一樣，都是新創的；惟其是新創的，所以一眼看去，似近離奇牽強。但是如果讀他自己著的書，看他廣徵博引，言之鑿鑿，又不能不承認他的話縱然有些過火，實含有若干眞理。

愛德洛學說的批評 佛洛德在他的心理分析運動史中對愛德洛的學說大肆攻擊。他否認性慾是「在上意志」的變相，他說，「讓我們來研究關於兒童慾的一個極重要

的情境，就是兒童觀察成人性交的習慣。這種兒童的生命史後來如果經過醫生分析，便可見出兒童觀察性交時心中存有兩種情感；一種是（就男孩說）把自己放在男子的地位，而另一種是把自己放在女子的地位。這兩種情感合起來纔能盡觀察性交的旨趣。祇有第一種情感纔可以擺在「男性的抗議」項下，如果這個名詞不是毫無意義。第二種情感對於後來神經病的影響還較大，而愛德洛則把牠一筆抹煞了。」麥獨孤對於愛德洛的批評也頗類此。他說人生來就有兩種傾向，一是自尊（Self-Assertion）一是屈伏（Submission），前者是「積極的自我情感」（Positive Self-feeling），後者是「消極的自我情感」，二者對於性格之發生同樣重要。愛德洛沒有顧到「消極的自我情感。」

佛洛德又謂神經病不盡由於器官缺陷。他見過許多患神經病的女子比常人還更美麗，而許多醜惡殘弱者也並不流為神經病。從此可知愛德洛的話不可盡信。而且如果一切都如他所說，則世界全是競爭離合，人與人相仇視，相妒忌，而想愛便無從而來。這也

是愛德洛學說的缺點。

佛洛德派學者嘲笑愛德洛的心理學，往往說牠是愛德洛自己的心理之表現。他知道缺陷器官可以影響性格，因為他自己身材短小；他以為個個人都受「在上意志」驅遣，因為他自己嘗妬忌他的先生獨享盛名。這種批評雖帶有嘲笑趣味，可是很可以助我們懂得愛德洛。

我們平心而論，佛洛德偏重性慾，愛德洛偏重「在上意志」，都未免各走極端，可是雙方也都見到一面眞理。我們不可因為牠們的話很離奇，而便斥為荒謬。

第九章 樸林司

英美派 近代變態心理學有兩大潮流，一爲着重潛意識現象的法國派，一爲着重隱意識現象的佛洛德派，既如上述。這兩大潮流都發源於歐洲大陸。英美學者對變態心理學的供獻雖亦斐然可觀，但是他們的工作大半是發揮的，不是創始的。所以嚴格的說，英美派祇是上述兩大潮流的餘波。英美派最重要的代表爲樸林司，萬學司和麥獨孤三人，拿他們和歐洲大陸學者比較，有一個極鮮明的異點。大陸學者大半是以醫生去研究變態心理，而英美派三大代表雖也都是醫生，但是都以心理學家的資格去研究變態心理。因此，英美派學者能把變態心理學納入範圍較大的「心理學」裏去，而大陸派學者則藐視「經院式」的心理學，沒有把變態心理學和常態心理學的關係指點出來。所以麥獨孤提議稱英美派變態心理學者爲「心理學派」(Psychological S·hool)。

英美派三代表中最重要的自然是美國人樸林司。他的著述極富，以無意識及一個人格的分裂兩部爲最重要。他可以說是繼承法國耶勒的，因爲他也特重潛意識現象，而解釋潛意識也是用「分裂作用」。他的最大的供獻在說明「並存意識」(Co Consciousness)。要懂得他所謂「並存意識」，我們須先明瞭他的記憶說。

記憶的階段 通常所謂「記憶」(Memory)大半專指印象的復現。樸林司說，印象的復現祇是記憶的最後階段。記憶是有歷程的作用(Process)，須有三階級。第一階段是「登記」(Registration)，第二階段是「保留」(Conservation)，第三階段纔是「復現」(Reproduction)。比如我記得昨天所看的薔薇花，看時印象須「登記」在腦裏，而且要在腦裏「保留」住，此刻纔能「復現」。三者缺一都不能成爲記憶。印象(或觀念)是心理作用的產品，而「保留」時則暫時失其「心理的」性質而專附麗於生理的「神經痕」(Neurogram)上。後來情境湊巧，「神經痕」受刺激，則原來潛在的觀念變爲實在的觀念，於是記憶作用乃完成。

意識的記憶和生理的記憶　通常心理學家把「記憶」看作完全屬於意識的，樸林司則不謂然。意識所察覺到的「觀念」固可登記，保留和復現，意識所不能察覺的經驗也可以登記，保留和復現。比如我此時記憶昨日和人爭辯的經過，不特昨日所意識到的情感和觀念此時都在意識中復現，昨日所未曾意識到的伴着情感的生理變化，如血液循環的變遷和各種血液的流動等等，此時也還伴着復現的情感而復現。樸林司把前者稱為「意識的記憶」（Conscious Memory），後者稱為「生理的記憶」（Physiological Memory）。意識的記憶受高等神經中樞管轄，生理的記憶則受脊椎神經管轄，二者功用雖不同，而所本原理則一。

何謂無意識　樸林司着重「神經痕」的保留作用，因為要藉以解釋「生理的記憶」；他着重「生理的記憶」，因為要藉以解釋潛意識現象。他把「潛意識」（The Sub-conscious）分為「並存意識」（The Co-conscious）和「無意識」（The Unconscious）兩種。「並存意識」待下文詳解。「無意識」包含兩大成分，一為曾在意識中而現在保

留於神經痕的經驗，一爲始終不入意識境界而祗保留於神經痕的經驗，換句話說，一無意識」就是未到「復現」階段的「意識的記憶」和「生理的記憶」的全部。

聯絡作用　「記憶」與「聯絡作用」(Association) 是相關的。從前心理學家說到聯絡作用，其意都僅指觀念之聯絡，所以在中文中聯絡作用通常都稱「聯想作用」。「聯想」自然是高級神經中樞的作用。樸林司以爲聯絡作用在低級神經中樞中也可同樣進行。所以意識不會察覺到的經驗也可以在神經系統中和其他類似經驗相聯絡。換句話說，意識中也可以有系統 (System)，也可以有所謂「情意綜」(Complexes)，而這種「情意綜」也可以獨立發展。

心理學上的意義　「意義」(Meaning) 是聯絡作用的產品。獨立的觀念決不能有意義。比如說，你問我「甲是什麼?」我回答說，「甲就是甲，」你對於「甲」的意義仍是茫然。「甲」觀念如果要有意義，必須和「乙」「丙」「丁」諸觀念生關係。比如說「甲是乙的父親」或者說「甲是丙的原因」，「甲」就有意義了。心理學上的「意義」和名學上

的「意義」須分別清楚。名學上的「意義」是客觀的，是普通的，而心理學上的意義則爲主觀的，同是一件事物，你和我所有的意義不必相同。比如有一條蛇在這裏，甲把牠看作「爬蟲類動物，可以取來解剖的，」乙把牠看作「曾經咬過人的動物，是不可嚮邇的，」丙把牠看作「性慾的象徵。」各人所見不同，因爲各人的過去經驗不同。意義就是過去經驗的縮影。過去經驗就是意義的背景(Setting)。我們也可以說，各人所有的意義不同，因爲興趣不同，因爲反應方法不同。所以「意義」是含有情感成分的，不僅是關於知的，也是關於行動的。

我們何以要解釋「意義」呢。因爲懂得「意義，」然後纔可懂得潛意識。「意義」在樸林司的心理學中和「來比多」在佛洛德的心理學中幾同樣重要。佛洛德以「來比多」解釋者，樸林司則以「意義」解釋之。

意義和符號　「意義」雖是過去經驗的縮影，而過去經驗使某觀念發生「意義」時，牠並非全部的復現於意識中。比如望梅而思及止渴，心中不但把臨時所感觸到的形式忽

略過去，即已往對於梅所有的經驗也祗隱隱約約的復現於記憶裏。所以「梅」的觀念祗是「梅」所含「意義」的符號，每頃刻的意識是全體經驗的符號。換句話說，每頃刻的意識雖甚窄狹，而牠所指的「意義」則甚寬泛

何謂潛意識　每頃刻中某情境或某事物的意義祗有小部分佔住意識中心，其餘大部分都在意識的邊緣（Fringe）。何者在中心，何者在邊緣，則隨當時情境所引起的興趣為轉移。在邊緣的意識也有深淺濃淡的分別，離中心愈遠，則意識愈稀薄。順次降下，到最後必抵邊緣以外。邊緣以外為「無意識」。中心意識有自覺（Self-Awareness），邊緣意識無自覺。樸林司所謂「潛意識」乃統括邊緣意識和邊緣以外的無意識而言。

第二意識　邊緣意識是樸林司所特別注意的，而且是很費解的現象。說牠是「意識」麼？牠是自我臨時所沒有察覺到的。說牠不是「意識」麼？而牠又可用催眠術召回到記憶中來。比如我陪一個女子吃茶談話，過後你問我她穿的衣是怎樣形式顏色，我不曾注意到，所以不能回答你。可是如果你把我催眠了，「這就是說，使我的中心意識暫時失其

作用，）則我有時可以把她的衣服描寫得一字不差。這可證明邊緣意識當時雖不爲自我所察覺，而卻仍不失其爲意識；不然，牠決不能在催眠狀態中復現於意識。樸林司稱這種邊緣意識爲「第二意識」(Secondary Consciousness)，而中心意識則爲「第一意識」(Primary Consciousness)。

並存意識的例 第二意識就是「並存意識」之一種。或者說精密一點，就是「並存意識」的萌芽。普通人都有「並存意識」，因爲意識的綜合力強，「並存意識」附屬在「第一意識」之下，不獨立露頭角，所以有而不覺其有。在心理有變態的人中，「並存意識」往往因分裂作用(Dissociation)而脫離了「第一意識」獨立營生，於是有種種病態。最普通的例是迷狂症的部分麻木。比如說麻木的部分是皮膚，你用針刺病人，他也毫不覺得，雖然你叫他極力把注意力集中在被刺部分。可是如果你把他催眠了，他就記起針刺的感覺。他就記起針刺時心中有兩重意識，被針刺的經驗祗印入「並存意識」，這個「並存意識」當時雖不爲自我所察覺，而現在催眠中則因「第一意識」失作用而得復現。如果不用催

眠，用「自動書寫」(Automatic W.riting)，也可證明「並存意識」之存在。握一枝筆在病人手裏，同時用針刺他他的意識中雖沒有痛感，而手則在寫被針刺的經驗，他既能描寫，就非「無意識」。後催眠的暗示也是一個「並存意識」的好例。你告訴受催眠的人說「你醒後須得做這件事做那件事，」他醒後果然照辦，可是你如果問他何故做那件事，他也莫明其妙，有時他能因後催眠的暗示做很複雜的舉動，自然不能不用意識·可是這種意識是分裂出來的「並存意識」所以自我不覺其存在。

三種可分裂的系統　樸林司分聯絡系統（Systems）為三種，而每種都可因分裂作用而脫離第一意識。（一）我的興趣是多方的。（1）研究變態心理，（2）打網球，（3）經理某店舖的生意。這三項事性質不同，我對於每項所用思考，所感情緒，所發動作，都各不相同。所以每項在我的心理生活中都自成系統，就是樸林司所謂「主者系統」（Subject Systems）。在心理健全時，我可以把三種活動綜合在一塊，使牠們並行不悖。但是在心

理起變態時，我可以因分裂作用而把某一系統（比如說打網球）完全遺忘。樸林司所診治的 Miss Beauchamp 本來精通法文，在她病症發作時，對於法文的知識完全忘記，是一個好例。(二)我有一個時期做學生，有一個時期經商，有一個時期陪朋友在外國游歷。這幾個時期的經驗嘗因時間接近的關係而各自成系統，就是樸林司所謂「時期系統」(Chronological Systems)。時期系統也可因分裂作用而被遺忘。例如J夫人在九年前曾經過一次精神上的大激動，現在受了催眠，把這九年中的經驗都完全忘記。(三)上述兩系統以外又有「情趣系統」(Mood Systems)。各個人生來就有一種自然傾向，就有一種「脾胃」。他的希望和活動在無形中都受這種自然傾向影響。但是有時他所處的地位，所做的事業或與他的脾胃不相容，比如他本來好浪漫生活，因為做了牧師，不得不擺起堂堂道貌。在變態心理中這種「情趣系統」可以因分裂作用而另成一重人格。比如世向女士本來是嚴肅沉靜的，到第二重人格出現時便異常粗暴浮躁。

分裂的原因 迷狂症，睡行症和多重人格中的分裂作用都不出上述三種。現在我們要問：心理上何以要起分裂作用呢？我們在第四章中已說過耶勒的答案。在耶勒看，分裂作用，猶如心力水平線之低降，與意識的綜合力之薄弱。精神病都起於激烈情感之後，就因爲激烈情感最耗費心力。樸林司對於此說頗置疑。患精神病者並不完全缺乏綜合力。如果完全缺乏綜合力，則所有系統都應分裂成爲一盤散沙。但是微諸事實，則殊不然。比如患兩重人格者，兩種人格雖分裂，而第一重人格和第二重人格中所含系統仍各綜合在一塊。換句話說，全人格雖分裂爲第一重人格和第二重人格，而第一重人格和第二重人格自身則都沒有分裂。這件事實頗足證明分裂作用不能用綜合力薄弱之說解釋。

衝突作用 樸林司所用以解釋分裂作用者爲「衝突」(Conflict)或「排擠」(Inhibition)。心無二用，聽奕秋便不能看鴻鵠，看鴻鵠便不能聽奕秋。這兩種活動互相衝突，非甲排擠乙，則乙排擠甲。「排擠」現象在情感發動時尤其劇烈。比如發怒時，全副精神都注在一個對象上，聽不見四圍的聲音，看不見四圍的人物，就是自己身體器官的變化，也完

全不覺得，平時講禮貌，怒時顧不及禮貌，平時講理性，怒時也顧不及理性。總之，怒的情感把其他一切情感都排擠去，所怒的人或物的觀念把其他一切觀念都排擠去。由此例推，情感愈激烈，意識範圍愈縮小（The Contraction of Cosciousness）；到極點時，祇有一個觀念佔住意識，這種狀態術語上叫做「獨存觀念」(Monoideism)，是迷狂症的特徵。

這種排擠祇是暫時的。有時排擠現象是很長久的。比如兵士們把侵略爭鬥的本能盡量發達，最後成了習慣，其他本能情感如惻隱畏避等等逐漸消滅。再如虔信宗教的人盡量發展宗教情感，以後與宗教無關的事物便不能引起他的興趣。習慣和情感都是長久的心理作用，習慣和情感的養成，就是排擠作用的進行。

排擠何以必致分裂　「排擠」何以必致「分裂」呢？換句話說，甲將乙排擠去，乙何以仍能獨立營生，而且有時還可逐甲而奪回意識閾呢？

本能的排擠和情操的排擠　這裏我們應說明本能的排擠和情操的排擠的不同。本能很少完全被排擠。如果牠完全被排擠，牠便難再見天日。因為本能是單純的衝動，被排

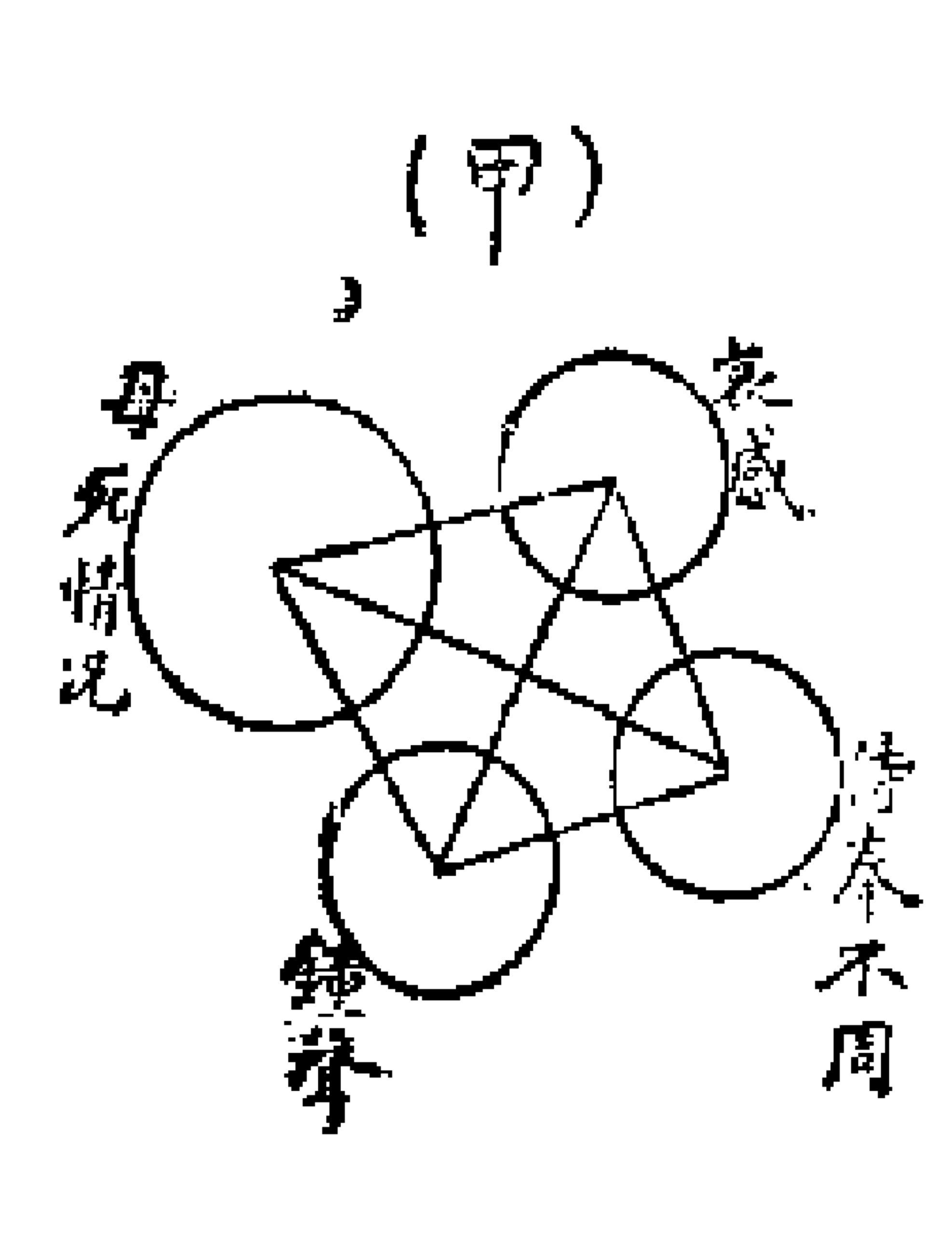
擠就是被毀滅，不能留「神經痕」爲復活的伏線。情操是情感和觀念的混合物。凡觀念都留有「神經痕」。所以情操雖被壓抑，而附麗於情操的情感還可以依附情操所包含的觀念而潛在於「神經痕」。後來牠的排擠者如果因某種情形而失卻勢力，則情操還可因觀念復現而復現。情操被排擠後，有潛在及復現的可能，就是分裂作用的可能。

潛意識的擴大　單獨情操被排擠，還不能形成第二重人格，牠祇是第二重人格的雛形。樸林司定了一條很重要的原則，就是「凡被排擠的情操，機能，或觀念可吸收其他類似相關的情操，機能或觀念而增長滋大」。潛意識好像常常「掠奪」意識以自肥。因此意識範圍愈縮小，潛意識範圍愈擴大。

例一　我們最好舉一實例來說明這個原則。樸林司嘗用催眠暗示，使一位病婦把一位名爲 August 的男子忘記。在英文中八月份也叫做 August。(她所要排擠的祇是人名 August)，可是後來她連月名 August 也忘記了，問她七月以後九月以前的月名，她瞠目不知所對。在此例中，潛意識中人名 August，把原在意識中的月名 August「掠

奪」去了。諸被排擠的情操，機能或觀念以類相聚，成新系統，復「掠奪」意識中類似相關的情操觀念或機能以自肥，久而久之，遂形成兩重人格或多重人格。

例二　情感過度激烈時，心中祇有一個觀念，其餘一切都被排擠去，於是意識分裂爲兩重。以後情感降下，被排擠的觀念機能和情操又從遺忘中湧回到記憶中，而原來排擠者遂變爲被排擠者。所以初生精神病時的一段生活史在當時雖極熱烈鮮明，而在精神復原時則完全被日常意識排擠到潛意識裏去。病人嘗忘記生病的經過即由於此。樸林司嘗治一個怕見鐘樓的病婦，問她何以要怕鐘樓，她完全不知道。他仔細研究，發見這個病源遠伏在二十五年以前。那時她纔十五歲，她的母親患重病，醫治無效。病室旁邊有一座鐘樓。她的母親臨死時，適逢鐘鳴。鐘聲和當時的悲感發生了聯想。她的心中又有一種幻想，以爲母親的死應歸咎於她的侍奉不周到。以後她不願回想這一段痛史，所以把她忘記。但是母死時情況雖忘記，而哀感則依舊存在，依舊和鐘聲生聯想。這個關係有如後圖：



甲圖代表精神病發源時情感與觀念的關係。乙圖代表分裂作用後的情感與觀念的關係病人怕想起「侍奉不周」所以把「母死情況」完全忘記。「侍奉不周」和「母死情況」的觀念與情感遂在潛意識中自成一系統，而原來哀感則依附鐘聲的觀念而存在，所以聽鐘聲雖不能回憶母死情況而卻可引起母死時的哀感。

精神病似後催眠暗示　這種現象，如從佛洛德的觀點看，是由於壓抑作用。「侍奉不周」是一種罪惡意識，是引起痛感的記憶。想起「母死情況」，不免想起「侍奉不周」，所以

意識作用故意把牠們壓抑下去樸林司所謂「衝突」和佛洛德所謂「壓抑」似相同而實有別。據佛洛德，意識既可以檢察隱意識，則二者之中實在仍無裂痕；據樸林司，主意識和副意識既分裂，此出則彼沒，好像是遵照「兩物不能同時並在於一空間」的物理定律一樣，並非有意互相壓抑，更談不上「檢察」。遺忘悲痛記憶一類的病症，樸林司以爲類似「後催眠暗示。」行後催眠暗示時，告訴受催眠者說，「你醒後須打開某書某頁。」他醒後果然照行，可是他對於催眠中所受命令並不記憶，問他何以要打開某書某頁，他自己是莫明其妙的。照樸林司看，催眠中所暗示的一個觀念（即打開某書某頁）在潛意識中把關於催眠經過的觀念一齊排擠去了。換句話說，受催眠者承受暗示觀念時，注意專一，其他觀念都不在心頭，所以暗示的觀念沒有和其他觀念發生聯絡。二者之中既無聯絡，所以甲復現時，乙不能復現。患精神病者的悲痛記憶，也和後催眠暗示之觀念一樣，和其他經驗不聯絡，所以像參商二星，此出則彼沒。

一個多重人格的實例　以上備述學理，現舉一個實例來說明。樸林司的學說，完全根據他所診治的博向女士（Miss Beauchawp以後簡稱B）的生命史。現在撮述其要。

B在幼時遭遇極不幸。父母不和。她雖然極力博母親的歡心，而母親待她常極苛刻。她嘗遭家庭變故，母親死後，她更覺得家庭乏趣，所以私逃到一個醫院裏去當看護婦。在她十八歲時（1893），有一夜大風暴，她坐在看護婦室裏，猛然看見窗外有人伸頭探望。她初以爲祇是幻覺，但是仔細一看，發見伸頭的人就是她的愛人J君。原來J君並不住在那個鎮上，那晚到紐約去，路經此地，隨意走到醫院門口，看見傍邊靠有梯子，便爬過牆近來探望。大風雨之夜突如其來的男子面孔，本可叫神經衰弱的女子受驚。何況她平時很純潔自好和，J君也祇有一種「柏臘圖式的愛」，J君這種舉動又是她的良心所不允許的呢？結果，她經過一番極強烈的情感激動，以後她的性格便完全變過，較從前恍若兩人。

這個新性格保持到六年之久（十八歲至二十三歲）。她就診於樸林司就在這個時期之末（1898）。他把這一個時期B的性格簡稱爲B I。

樸林司用催眠術來療治她。在催眠狀態中B的性格與BI無大差異。他把催眠狀態中的BI叫做BIa。

但是後來在較深的催眠狀態中B又露出另一個新性格，與BIa完全不同。BIa祇是BI受了催眠，而這個新性格則與BI相反，而且不在催眠中也嘗出現。在B這第三期狀態中自稱為Sally，而稱BI則為「她」，把她看作不是自己而另是一個人。樸林司稱Sally為BIII。此後BI和BIII嘗相更迭交替，此來則彼去。

可是B的性格變化還不僅如此。她在二十四歲時(1899)，即就診的第二年，有一晚樸林司去看她，她忽然把他誤認為七年前使她受驚的J君。這種幻覺又叫她經過一番情感上的激動，而B又露出一個叫做BIV的新性格，與BI和BIII都不同。此後，BI BIII BIV三重人格互相更迭，一個現在意識閾則其他兩個便退到潛意識裏去。BIII嘗譏嘲BIV，說她是「傻子」。

總而言之，B女士現有三重人格，一為BI，一為自稱Sally的BIII，一為Sally給譯

號叫「儍子」的BIV。現在把這三重不同的人格略加描寫。

樸林司稱BI爲「聖人」(Saint)的性格。她很虔信宗教，刻苦自勵，雖不好社交而卻溫文有禮，不易動氣。她在學校裏成績最好，得了獎品，覺得自己更應特別用功。教師們勸她遊戲，她總是不肯丟開書本子。

BIV所具的是「女人」的性格。她情性很暴躁，稍不如意，便和人爭吵，她很自私自利，而且野心很大，好社交，喜活動，對於宗教和學問，絲毫不感趣味，與BI恰相反。就體格言，BI很脆弱，易感疲倦；BIV則極強健，很能耐勞。

BIII或Sally所具的是「孩子」的性格，她極好頑，對於游水，踢球種種戶外運動特別起勁。她很粗俗不知禮貌，歡喜惡作劇，比如稱BIV爲「儍子」。B原來受過很高的教育，通拉丁文和法文，Sally則完全是一個沒有受過教育的女子，拉丁文和法文都不知道。B平時寫字很清秀，Sally的筆法則很粗拙。

B已有三重人格後BIV受深催眠，又另有一重人格出現，樸林司稱之爲BII。就

性格論，BII 是 BI 和 BIV 綜合而成的。她（BII）一方面沒有 BI 的羞澀頹喪和宗教熱，而另一方面也沒有BIV的暴躁輕浮和自私，她處世很和平坦白言動也自然合度。總之，她兼有 BI 和 BIV 的優點而沒有她們的劣點。至於 Sally 或 BIII 的性格在 BII 中完全沒有痕跡，這就是說，BII 現於意識時，BIII 整個的退到潛意識裏去。

這四重人格的彼此關係最值得注意。BI 和 BIV 漠不相識，B 爲 BIV 時對於 BI出現時代（十八歲至二十三歲）六年的歷史完全茫然。她回到 BI 時，也忘記爲 BIV 時所有的經驗。BI 和 BIV 都不識 Sally 或 BIII，而 BIII 則能識 BI 與 BIV。Sally 曾做自傳，說自己對於 BI 和 BIV 的經驗都能記得淸楚，祇是覺得牠們不是自己的。她說，「她們的情感和知覺我雖能意識到，可是那些究竟是她們的，我自己的意識之流和她們是絕不相混。」BII 和其他三重人格的關係也很有趣。她意識到 BI 和 BIV 的經驗，而 BI 和 BIV 則不能意識到她的經驗。她不能意識到 BIII 的經驗，而 BIII 則能意識到她的經驗。這幾重人格的相互關係初看頗複雜易混，看下圖較易明瞭：——

BI
↗ ↖
BIII→BII
↘ ↙
BIV

圖中↓號表示意識的方向，例如 BIII↓BII，即謂 BIII 能意識到 BII 的經驗，而 BII 則不能意識到 BIII 的經驗。

樸林司把 BII 看作 B 的眞相。BII 經過分裂作用而後有 BI 和 BIV。B 的精神病就由於 BI 和 BIV 不能和翕。BI 和 BIV 復合爲 BII 以後，則 B 的精神恢復常態。樸林司以爲醫生的任務卽在由分裂的人格中求出原來健全的人格；換句話說，卽在把已分裂的兩重或多重人格綜合還原到一重人格。

我們沒有解釋 BIII。BIII 或 Sally 是如何發生出來的呢？我們上文已說過 BIII 是「孩子」的性格。樸林司以爲 B 在孩子時，BII 尙未形成。其性格爲 BIII。BII 既形成以

後，BIII的孩子氣與BII的成人心理不相容，所以退後於潛意識裏去了。如果BII不分裂，BIII永無出頭希望。BII既分裂原來排擠BIII的性格不復存在，所以BIII又嶄露頭角。BI和BIV復合為BII時，排擠BIII的力量又還原，所以BIII遂不復出現。

樸林司學說的批評 就大體說，樸林司的思路是和耶勒一致的。他們的學說中心同是「分裂作用」。樸林司又新添「並存意識」一個概念。這個概念也有許多難點，麥獨孤（見 Proceeding of Society of Psychical Research, vol.XIX和vol.XXXI）和密瑞爾（見 T. W. Mitchell's Self and Co-consciousness，載在Problems of Personality中）諸人已詳細討論過。我們最好就上例來說明這種難點。

BI和BIV可以說是從BII分裂出來的，而BIII則不能稱為分裂作用的結果，因為BIII根本究沒曾和BII聯絡在一氣。如果執「分裂作用」一條原理以解釋一切，BIII如何生展，就不免有些費解。

其次，諸重人格的關係何以不同？我們已說過，BI 和 BIV 互不相識，此出則彼沒這種現象是可以分裂作用解釋的。BIII 能意識到BI 和 BIV 的經驗，而BI和BIV則不能意識到BIII的經驗。從 BI 和 BIV 的觀點看，BIII可以說是分裂開來的；從BIII 的觀點看，BI 和 BIV 很難說是分裂開來的，這也是一個大難題。

不僅如是。BIII 能意識到 BI 和 BIV 的經驗，而又覺其非己有。樸林司把這件事實看作「並存意識」的證據。但是兩個意識如可同時並存，牠們的「主者」或「自我」(Subject or Ego) 是一個還是兩個呢？換句話說，B女士爲 BIII 時，自然能意識到BIII 而同時又意識到 BI 和 BIV，意識 BIII 的「自我」是否與意識 BI 和 BIV 的「自我」相同呢？如不相同，則吾人不僅可有多重人格，而且可有許多「自我」。承認一人可有許多「自我」，不免引起許多難解決的問題。如相同，則樸林司的中心意識有自覺而邊緣意識無自覺之說不能成立。嚴格說來，有意識必有意識者，有「覺」(Awareness) 必有「自」(Self)，無自覺的意識是一個自相矛盾的名詞。

參考書籍

第二章.

1. J. M. Charcot: Oeuvres completes. (Chateauvoux, Paris, 1885-90)
2. A. A. Liébeault: Du Sommeil et des états analogues. (Paris 1866)
3. A. A. Liébeault: Thérapeutique Suggestive. (Paris, 1891)
4. Bernheim: De la Suggestion et de ses Applications à la thérapeautique. (Evreax, Paris, 1886)
   英譯本 by C. A. Herter. (London, 1890)
5 Bernheim: Hypnotisme, Suggestion, Psychothérapie, études Nouvelles.
   (Doin, Paris, 1891)
6. P. Janet: Médications Psychologiques Part II.

第三章.

1. E. Coué: My method. (Heinemann, London, 1923)
2. E. Coué: Self-Mastery. (Allen & Unwin, London 1923)
3. Charles Baudouin: Suggestion et Autosuggestion (Neuchâtel, Paris, 1920)
   英譯本 by Paul. (Allen & Union, 1924)
4. Charles Baudouin: études de Psychoanalyse. (Neu

chậ el, 1922)
英譯本 (同上 1922).

5. Charles Baudouin: Psychoanalysis and Aesthetics (Paul 譯,同上, 1924).

第四章.

1. Pierre Janet: L'automatisme Psychologique. (paris, 1889)

2. P. Janet: Etats Mental des hystériques. (Paris, 1895)
英譯本 by C. R. Corson. (New York 1910)

3. P. Janet: Les M'edications Psychologiques (Alcan, Paris, 1919)
英譯本 "Psychological Healing" by Paul. (Allen & Unwin, 1925)

4. P. Janet: The Major Symptoms of Hysteria. (New York, 1920)

5. P. Janet: Psychologie expérimental et Comparée. (Paris, 1926).

第五章, 第六章.

1. Sigmund Freud: The Interpretation of Dreams. (Brill 譯, Allen & Unwin, 1913)

2. S. Freud: Psychopathology of Everyday Life. (Brill 譯, Fisher & Unwin, 1914)

3. S. Freud: Introductory Lectures on Psychoanalysis.

(Allen & Unwin)

4. S. Freud: Three Contributions to The Sexual Theory, 2nd Edition. (New York, 1917)

5. S. Freud: Totem and Taboo. (Brill 譯, London, 1919)

6. S. Freud: Wit and its Relations to the Unconscious. (Brill 譯, Allen and Unwin, 1922)

7. S. Freud: Group Psychology & the Analysis of the Ego. (Hogarth Press, 1922)

8. S. Freud: Beyond The Pleasere Princilpe. (London, 1922)

9. S. Freud: Collected Papers, Vols I-IV. (Hogarth, 1924-25)

10. S.Freud: The History of the Psychoanalystic Movement. (Brill 譯, New York, 1917)

11. F. Whittels: Sigmund Freud. (Allen & Unwin, 1924)

第七章

1. C. G. Jung: Psychology of the Unconscious (Hinke 譯, New York, 1916)

2. C. G. Jung: Collected Papers on Analytic Psychology. (C. E. Long 譯, London, 1971)

3. C. G. Jung: Psychological Types. (Baynes 譯, London, 1923)

4. Van de Hoop: Character and the Unconscious. (Kegan Paul, 1923)

5. J. Corrie: A. B. C. of Jung's Psychology. (Kegan Paul, 1927)

第八章.

1. Alfred Adler: The Neurotic Constitution. (Kegan Paul, 1921)

2. A. Adler: The Practice & Theory of Individual Psychology. (Kegan Paul, 1924)

3. A. Adler: Studies in Organ Inferiority. (Jelliffe 譯, New York, 1920)

4. A. Adler: Understanding Human Nature. (Wolfe 譯, London, 1927)

5. Mairet: A. B. C. of Adler's Psychology. (Kegan Paul, 1928)

第九章.

1. Morton Prince: The Dissociation of a Personality (Longmans, 1906)

2. M. Prince: The Unconscious. (Macmillan, 1924)

3. M. Prince: The Theory of the Psychogenesis of Multiple Personality. (Journal of Abnormal Psychology, 1920)

4. Taylor: Morton Prince and Abnormal Psychology. (London, 1928)

一個簡要的書目

(甲) 本編所已介紹者

1. Bernheim: De la Suggestion et de ses applications a la therapeutique.
2. Baudouin: Suggestion et Autosuggestion.
3. Janet: Les Médications Psychologiques.
4. Janet: The Major Symptoms of Hysteria.
5. Freud: The Interpretation of Dreams.
6. Freud: Introductory Lectures on Psychoanalysis
7. Jung: Collected Papers on Analytical Psychology.
8. Jung: Psychological Types.
9. Adler: The Practice and Theory of Individual Psychology.
10. Adler: The Neurotic Constitution.
11. Morton Prince: The Uncouscious.
12. Morton Prince: The Dissociation of a Personality.

(乙) 本編所未介紹者

1. K. Abraham: Dream & Myths. (Nervous & Menta Disease Publishing Co. New York, 1913)
2. A. Binet: La Suggestibilité. (載 Bibliothéque de Pédagogie et Psychologie, Paris, 1900)
3. A. A. Brill: Psychoanalysis. (Saunders, London, 1914)

4 Campbell & others: Problems of Personality. (Kegan Paul, London, 1925)

5. S. Ferenczi: Contributions to Psychoanalysis. (Gorham Press, Boston 1916)

6. J. C. Flügel: The Psychoanalytic Study of the Family. (Hogarth Press, London, 1912)

7. B. Hart: The Psychology of Insanity. (Cambridge Press, 1919)

8. E. Jones: Papers on Psychoanalysis. (Baillière Tindall & Cox, London, 1918)

9. E. Kraepelin: Lectures on Clinical Psychiatry. (同上, 1913)

10 W. McDougall: Outline of Abnormal Psychology. (Methven, London, 1926)

11. T. W. Mitchell: The Psychology of Medicine. (同上, 1921)

12. Otto Rank: The Myth of the Birth of the Hero. (Nervous & Mental Disease Publishing Co., New York, 1926)

13. W. H. R. Rivers: Instinct and the Unconscious. (Cambridge Press, 1922)

14. B. Sidis & S. P Goodhart; Multiple Personality. (Appleton, New York, 1919)

15. W. S. Taylor: Reading in Abnormal Psychology.

(同上, 1927)

16. W. Trotter: The Instincts of the Herd in Peace and War. (Macmillan, London, 1916)

17. W. A. White: Outline of Psychiatry. (Macmillan, New York, 1925)

18. The Unconscious: A Symposium by Watson, Koffka & others, Edited by Dummer. (NewYork, 1927).

19. The International Journal of Psychoanalysis. (Baillière, Tindall and Cox, London)

20. J. Rickwan: Index Psychoanlyticus: 1893-1926. (Hogarth Press, London, 1927)